حسینی

16921
۲۰۸۰۸

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب منتخب الاصول

مؤلف علی اکبر بن حسن بن محمد سهو نرامی

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۶۹۲۱

شماره ثبت کتاب ۲۰۸۰۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفّقنا لتحرير مدارك الاحكام وفضّلنا على سائر الامم باقتداء نبيّنا محمد خير الانام وعترته الامجاد الغرّ الكرام وصلى الله عليه وعليهم صلوة تتعاقب عليهم تعاقب الليالي والايام وبعد يقول المحتاج الى عفو ربه الباقي علي اكبر بن ابي الحسن بن محمد مهدي النراقي هذا كتاب في علم الاصول قد جمعت فيه من مسائل الاصول اصولها وتركت فروعها وفضولها واقتصرت فيه من المسائل على اهمّها ومن الدلائل على اتمّها من غير ايجاز موجب للاخلال ولا اطناب معقب للملال وسمّيته [illegible] الاصول ورتّبته على مقدمة ومقاصد وخاتمة المقدمة في بيان حدّ هذا العلم وموضوعه وثمرته اعلم انه قد جرت عادة الاصوليين بتعريف اصول الفقه بكلا معنييه العلمي والاضافي والوجه في العلمي ظاهر لانه المقصود بالبيان وهو علم لهذا العلم وهو العلم بالقواعد المقررة الممهّدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية واما الوجه في الاضافي فلان الفائدة فيه اما اظهار المناسبة المصحّحة للنقل او التنبيه وصحّة ارادة كل منهما من اللفظ

على توافق المعنيين في المصطلح ثم

وتعريفه

وتعريفه بالاضافي ان الاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتني عليه الشيء وفي الاصطلاح يأتي لمعان كثيرة منها الاربعة المتداولة في السنة الاصوليين وهي الدليل والظاهر والقاعدة والاستصحاب كما يقال الاصل في المسئلة الكتاب والسنة اي الدليل فيها ذلك والاولى هنا ان يراد به المعنى الاول اي اللغوي ليصدق على اللغة والنحو والرجال وغيرها من مبادي الفقه بخلاف الثاني فان معناه ادلة الفقه والفقه في اللغة بمعنى الفهم او جودة الذهن كما قال بعض انه الذكاء والفطانة وفي الاصطلاح المتشرعة هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد بالعلم التصديق فانه المعروف منه في اللغة والمتبادر من اطلاقه في العرف دون التصور او الاعم اي مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق لانه يلزم على التقديرين ان يكون المتصور للاحكام من غير تصديق بها فقيها اذ التصور يحصل للمقلد ايضا وليس فقيها بالضرورة والمراد بالاحكام هي التصديقات المأخوذة من الشرع او المسائل التي هي المحمولات او النسب الحكمية بينها وبين الموضوعات او خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وبالشرعية ما ينبغي اخذه من الشرع للتعبد بها وان استقل باثبات بعضها العقل وبالفرعية ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة فخرج بالاحكام العلم بمثل قيام زيد وقعود عمرو وبالشرعية العقلية المحضة وبالفرعية العقائد الدينية وبالادلة يخرج العلم بضروريات الدين او المذهب لاستغنائها عن الدليل وبالتفصيلية علم المقلد في المسائل الفقهية اذ التفصيلية بمعنى المفصّلة اي المشروحة في الكتب وليس علم المقلد حاصلا منها بل ناشي عن دليل اجمالي مطرد في الجميع وهو ان هذا ما افتى به المفتي وكلما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي

وفي التعريف سؤالان مشهوران احدهما سؤال العلم وهو ان معظم الفقه من باب الظنون لابتنائه على الادلة الظنية التي كاخبار الاحاد التي هي ظنية سندا ومتنا ودلالة وتعارضا ~~وقد تطرقها الوهن والخلل~~ فكيف اطلق عليه العلم وهو كاليقين اسم للاعتقاد الجازم المطابق للواقع وثانيهما سؤال الاحكام وهو ان المراد بالاحكام اما ما يشمل البعض بحمل الالف واللام على الجنس او الكل بحملها على الاستغراق فعلى الاول لا يكون الحد مانعا لصدقه على من علم طائفة قليلة من الاحكام وعلى الثاني لا يكون جامعا لعدم صدقه على من علم اكثر الاحكام واجيب عن الاول بحمل العلم على المعنى الاعم وكونه مجازا لا يمنع ترجيح احد الطرفين وان لم يمنع من النقيض وهذا شايع في الاستعمال ولا يفتقر الى القرينة وهي قولنا عن ادلتها التفصيلية حيث انها امارات ومعرفات وظاهر ان الامارات لا يفيد سوى الظن وعن الثاني بان المراد ان كان البعض ~~فصول~~ فعلى تجويز التجزي في الاجتهاد لا نقض فعلى الاول يكون ذلك العالم فقيها بالنسبة الى تلك الاحكام وان صدق عليه التقليد بالنسبة الى غيرها وعلى الثاني فلا يكون فقيها وان بلغ من العلم ما بلغ والتعريف مانع منه وان كان الكل كما هو الظاهر لكونه جمعا محلى باللام فالمراد بالعلم بالجميع التهيؤ والاقتدار له بمعنى ان يكون عنده ما يكفيه في استنباط الاحكام ~~[illegible]~~ واطلاق العلم على مثل هذا الاقتدار شايع في العرف وموضوع هذا العلم هو الادلة الاربعة اي الكتاب والسنة والاجماع والعقل من حيث يستنبط منها الاحكام الفقهية اذ يبحث في هذا العلم عن العوارض الذاتية لها كما يقال الكتاب محكم ومتشابه والخبر واحد ومتواتر او لانواعها كما يقال الخبر حجة وخبر الواحد اما صحيح او ضعيف او لعوارضهما الاثنية كما يقال تخصيص الكتاب بالسنة او السنة بمثلها جائز الى غير ذلك واما الاستصحاب فان

اخذ

اخذ من الاخبار فيدخل في السنة والا فيدخل في العقل واما القياس فليس من الادلة المعتبرة عند اصحابنا الامامية وثمرته هو العلم باحكام الله الذي يتوقف العمل بها الموجب للسعادة الابدية وثواب الاخروية المقصد الاول في بيان الالفاظ واللغات وفيه فصول الفصل الاول في بيان واضع اللغة اعلم انه قد اختلف الاصوليون فيه فذهب بعض الى انه هو الله تعالى وان اللغات كلها توقيفية واستدلوا بقوله تعالى وعلّم آدم الاسماء كلها وهذا نص على ان الاسماء توقيفية واما الافعال والحروف فلعدم القائل بالفرق ولان الاسم لغة يطلق على الاقسام الثلاثة والتخصيص من قبيل النحاة ولان التكلم بالاسماء وحدها متعذر فلا بدّ مع تعليم الاسماء من تعليم الافعال والحروف ايضا وبقوله تعالى ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد من اختلاف الالسنة اختلاف اللغات ضرورة ان الجارحة غير مرادة لان اياته تعم في غيرها ابلغ فلا فائدة في ذكرها وايضا انها ليست بمختلفة ط وذهب بعض الى انه هو الناس وانها كلها اصطلاحية واستدلوا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ووجه الاستدلال بها انها دالة على ان البعثة مسبوقة باللغات فلو كانت اللغات مستفادة من التوقيف اي برسول الله لزم الدور وذهب بعض الى التفصيل اي بعضها توقيفية وبعضها اصطلاحية الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ اعلم ان للفظ في تقسيم اللفظ اقساما كثيرة لا يتعلق غرضنا بذكر جميعها بل نذكر هنا ما هو اشدّ حاجة اليه فنقول اللفظ اما موضوع او مهمل والموضوع اما ان يدل جزءه على جزء

معناه حين هو جزؤه او لا يدل الاول هو المركب كزيد قائم فان كل جزء منهما
يدل على جزء معناه والثاني مفرد كزيد فان جزؤه لا يدل على جزء معناه فالمركب
انما يتحقق بتحقق امور اربعة الاول ان يكون للفظ جزء والثاني ان يكون لمعناه جزء
والثالث ان يدل جزء اللفظ على جزء معناه الرابع ان يكون هذه الدلالة مرادة
فبانتفاء كل من القيود الاربعة يتحقق المفرد وهذا اعم من ان لا يكون له جزء
اصلا كق وع وماله جزء لكن لا يدل على شيء اصلا كزيد وماله جزء دال لكن
لا على جزء معناه كعبد الله علما وماله جزء دال على جزء معناه لكن لا تقصد به
الدلالة كالحيوان الناطق اذا جعل علما لشخص انساني وايضا اللفظ الموضوع
اما ان يكون واحدا والمعنى واحدا او يكون كثيرا والمعنى كثيرا او يكون كثيرا
والمعنى واحدا وبالعكس فالاقسام اربعة القسم الاول ان يتحدا اللفظ والمعنى
وحينئذ اما ان يكون تصور ذلك المعنى مانعا من وقوع الشركة فيه او لا يكون
والاول العلم والجزئي كزيد وعمرو فان تصور معنى زيد هو الشخص المعين
يمنع من وقوع الشركة فيه والثاني هو الكلي ولا بد في الكلي ان يكون له افراد
بالفعل ان كانت الشركة بالفعل او بالقوة ان كانت بالقوة فتلك الافراد
اما ان تكون متساوية او لا تكون والاول الاسماء المتواطية كالانسان
والشمس فان افراد الانسان الخارجية وافراد الشمس الذهنية متساوية
في وقوع لفظي الانسان والشمس عليها والثاني الاسماء المشككة اي
لا تكون الافراد متساوية في وقوع اللفظ عليها بل يكون في بعضها اولى
وادل واشد كلفظ الوجود فان وقوعه على الباري تعالى اولى واشد

لكونه

لكونه واجبا وادل لكونه مؤثرا فيما سواه او اولى واشد كالابيض فانه اولى في
الثلج من العاج واشد القسم الثاني ان يتكثرا اللفظ والمعنى وهي الالفاظ المتباينة
سواء تباينت المعاني بذواتها كالقلم والدواة والحجر والماء او بان يكون احدهما
صفة والاخر موصوفا كالسيف والصارم فان السيف اسم لهذه الالة التي
توصف بالصارمية والصارم اسم اذا اخذت بصفة الحدة او بان يكون احدهما
ذاتا باعتبار صفة والاخر تلك الذات بعينها لكن باعتبار صفة اخرى كالصارم
والمهند فان مدلول الاول الذات باعتبار صفة الحدة ومدلول الثاني تلك الذات
باعتبار صفة التهند او بان يكون احدهما صفة والاخر صفة الصفة كالناطق
والفصيح القسم الثالث ان يتكثر اللفظ دون المعنى وهي الالفاظ المترادفة
كالليث والاسد للسبع المعروف والخمر والعقار للشراب المسكر والانسان
والبشر القسم الرابع ان يتحدا اللفظ دون المعنى فذلك اللفظ اما ان يكون موضوعا
اولا لمعنى ثم نقل عنه الى معنى اخر او وضع لهما معا فالاول اما ان يكون ذلك النقل
لمناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه او لا لمناسبة والثاني المرتجل كطلحة
مثلا موضوعة لشوك خار ثم نقل الى شخص انساني لا لاجل مناسبة بينهما والاول
اما ان يكون المنقول اليه اقوى من المنقول عنه بحيث اذا اطلق اللفظ يسبق
الذهن الى المنقول اليه او لا يكون والاول هي الالفاظ المنقولة ~~ثم الناقل ان~~
~~كان اهل~~ ولا بد في المنقول من ناقل له من المعنى الاول المنقول عنه الى المعنى الثاني المنقول
اليه وهذا الناقل ان كان اهل اللغة سمي منقولا لغويا كالملائكة فانها موضوعة
لكل من له الرسالة ثم خصصت ببعض الرسل وكالقارورة والخابية فانهما موضوعتان

لكل ما استقر فيه الشيء ويخبى فيه ثم خصصتا بشيئين معينين وان كان الناقل هو
العرف يسمى منقولا عرفيا سواء كان عاما كاسم الدابة فانها موضوعة في الاصل
لكل ما يدب ثم خصها العرف ببعض البهائم او خاصا كالكلي قوم من العلماء
كالنقض والكسر والقلب والجمع للفقهاء والجوهر والعرض والكون للمتكلمين والرفع
والنصب والجر للنحاة وان كان الناقل الشارع يسمى منقولا شرعيا كالصلوة والزكوة
والصوم والحج فان الاول موضوع للدعاء ثم نقله الشارع الى هذه الافعال
والاقوال المخصوصة التي اولها التكبير واخرها التسليم والثاني موضوع للنماء ثم
نقله الشارع الى اخراج بعض المال على الوجه الشرعي والثالث موضوع للامساك
مطلق ثم نقله الشارع الى الامساك عن المفطرات على الوجه الشرعي والرابع موضوع
للقصد ثم نقله الشارع الى المناسك التي تؤدى في المشاعر المخصوصة والثاني اي
الذي لا يكون المنقول اليه اغلب يسمى اللفظ بالنسبة الى المنقول عنه حقيقة وبالنسبة
الى المنقول اليه مجازا وهذا النقل اما ان يكون لاجل مشابهة او لاجل علاقة بينهما
الاول يسمى مستعارا كذنب السرحان للصبح والاسد للشجاع والقسم الثاني
الذي وضع لهما اللفظ معا يسمى الفاظا مشتركة كالقرء فانه موضوع للطهر
والحيض على وجه البدل فان نسب اللفظ الى معنييه معا يسمى مشتركا وان نسب
الى كل واحد منهما يسمى مجملا وايضا اللفظ الموضوع الوارد من الشارع لا بد
ان يكون له معنى فلا يخلو حينئذ اما ان يكون محتملا لمعنى اخر او لا الثاني النص
كقوله تعالى قل هو الله احد واقيموا الصلوة والاول اما ان يكون راجحا على
غير المراد او مرجوحا او متساويا والاول يسمى ظاهرا كاية المسح في قوله تعالى

يا ايها

يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فانها دلت على المسح والغسل واحتمال
المسح راجح على احتمال الغسل والثاني يسمى مأولا كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم
وتجري باعيننا فان اليد تحتمل الجارحة والقدرة والعين تحتمل الجارحة والعلم
واحتمال القدرة والعلم مرجوح بالنسبة الى اللفظ والثالث يسمى مجملا كقوله تعالى
ثلثة قروء فان القرء يحتمل الطهر والحيض والاحتمالان متساويان والنص والظاهر
يشتركان في الراجحية الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع والقدر
المشترك بينهما يسمى محكما والمجمل والمأول يشتركان في عدم الراجحية الا ان المجمل كما انه ليس
براجح فهو ليس بمرجوح والمأول مع انه ليس براجح فهو مرجوح والقدر المشترك
بينهما يسمى متشابها وايضا اللفظ ان دل على الذات من حيث تلك الذات متعينة
يسمى اسم العين كرجل وفرس وزيد وعمرو وان لم يكن كذلك بل دل على الذات
باعتبار صفة قائمة بالذات يسمى مشتقا كالضارب والقاتل ~~ولا بد في الاشتقاق~~
~~من اتحاد بين المشتق والمشتق منه في مادة اللفظ وتناسب في المعنى كقولنا~~
~~الضارب مشتق من الضرب فان بينهما اتحادا في المادة حيث ان كل واحد~~
~~منهما ض ر ب وتناسب في المعنى حيث ان مفهوم الضرب فيهما واذا~~
~~فقد الشرطان او احدهما لم يحكم بالاشتقاق مثال فقدانهما الضارب بالنسبة~~
~~الى القتل ومثال فقدان الاول الجالس بالنسبة الى القعود ومثال فقدان~~
~~الثاني الطول بالنسبة الى التطاول بفتح الطاء الا الطول بفتح الطاء~~
~~بمعنى الفناء~~

الفصل الثالث في المشترك اختلف الاصوليون في وقوعه فقال قوم بوجوب وقوعه وقال قوم بامتناع وقوعه وقال آخرون بامكان وقوعه وهو الحق والمشهور بين الاصوليين والدليل عليه وجوده في اللغة فان العين وضعت للباصرة والذهب والذات والماء والشمس والقرء للطهر والحيض والجون للاحمر والابيض والاسود وغير ذلك كما يظهر بالتفحص في كتب العرب والاشتراك يعلم اما بنص اهل اللغة عليه كما نصوا على القرء بانه موضوع للطهر والحيض واما بوجود علامة من علامات الحقيقة في كلا معنييه واختلفوا ايضا في استعمال المشترك في كلا معنييه اذا كان الجمع بين معنييه ممكنا اي يمكن جمعهما في الارادة عند اطلاق واحد وان كانا متضادين كالقرء للطهر والحيض والجون للسواد والبياض فانه يمكن الجمع بين معنييه عند اطلاق لفظ كما اذا قيل القرء مما تعلق عليه حكم شرعي و هو من صفات النساء والجون من عوارض الجسم بخلاف صيغة افعل للوجوب والتهديد فانه لا يمكن ارادتهما معا منه في اطلاق واحد فذهب قوم الى جواز استعمال المشترك في معانيه على الجمع حقيقة وذهب قوم الى امتناعه حقيقة وقال آخرون بامتناعه في المفرد وجوازه في التثنية والجمع وذهب بعض الى جوازه استعمال مجازا لا حقيقة احتج الاولون بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وهما مختلفان وقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فالسجود من الانسان وضع الجبهة على الارض ومن غيره الخضوع

وهو ما وضع اولا لاكثر من معنى من حيث هو كذلك

واحتج

واحتج المانعون بان الواضع اذا وضع لفظا لمعنيين على سبيل البدل فاما ان يكون قد وضعه مع ذلك لمجموعهما معا اولا فان كان الثاني امتنع استعماله في المجموع حقيقة اذا تكلم بتلك اللغة وان كان الاول فيكون اللفظ له ثلث معان هذا وحده وذاك وحده ومجموعهما وحينئذ لو استعمل في المجموع لكان استعمالا في بعض معانيه لا في كله وهو على خلاف المفروض لان المفروض استعماله في معانيه على الجمع واحتج من خص المنع بالمفرد وجوازه في التثنية والجمع بان التثنية والجمع متعددان في التقدير فجاز تعدد مدلولهما بخلاف المفرد واحتج من جوز الاستعمال على سبيل المجاز لا الحقيقة بان الجواز فلما تقدم من الآيتين وانه على سبيل المجاز فلحجة المانعين لان حجتهم انما هي تمنع الاستعمال حقيقة لا مجازا الفصل الرابع في الحقيقة والمجاز الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب والمجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له في اصل تلك المواضعة للعلاقة والحقيقة تختلف اسمها بحسب اختلاف الواضع فان كان واضعها اهل اللغة يسمى حقيقة لغوية كالدار والارض وغيرهما وان كان العرف يسمى عرفية كالدابة لبعض البهايم وان كان الشرع يسمى شرعية كالصلوة والزكوة وغيرهما اما في الحقيقة اللغوية والعرفية فلا ريب ولا خلاف واما الحقيقة الشرعية فقد اختلف الاصوليون في اثباتها ونفيها فنفاها القاضي ابو بكر مطلقا واثبتها المعتزلة مطلقا واحتج القاضي الباقلاني بان الحقيقة الشرعية لو كانت واقعة لما كان القران كله عربيا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان القران يشتمل على الاسماء المتنازع

فيها اي الصلوة والزكوة والحج وغيرها والفرض انها غير عربية لان اختصاص الالفاظ باللغات بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم يضعوها بل الشارع وضعها لهذه المعاني وكونها غير عربية يستلزم ان لا يكون القران كله عربيا وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والضمير للقران كله وردوا هذا الدليل بوجوه متعددة واحتجت المعتزلة بان الشارع استعمل الفاظا لمعان لم تخطر ببال اهل اللغة وجرت علامات الحقيقة فيها كالمبادرة الى الذهن وكذب النفي وعدم صحة السلب فتكون حقايق لانا لا نريد بالحقيقة الا ذلك ولم يحصل هذا الا بتصرف الشارع ونقلها اليها فتكون شرعية كالصلوة فانها في اللغة الدعاء واستعملها الشارع في الاركان المخصوصة والصوم فانه في اللغة الامساك واستعمله الشارع للامساك عن جميع المفطرات نهارا مع النية والحج فانه في اللغة القصد واستعمله الشارع للمناسك لتقضى في مشاعر مخصوصة في مكة واجاب عن ذلك بان هذه الالفاظ مستعملة فيما وضعت له والزيادات شروط لصحة الفعل وهذا الجواب يتفرع على ان هذه الالفاظ الموضوعة للمعاني المخترعة من الشارع هل هي اسماء للصحيحة اي الماهيات المستجمعة لجميع شرايط الصحة اولا او للاعم وقال بعض المحققين في الحقيقة الشرعية والحق انها مجاز لغوي ويمكن الجمع بين دليل النافين والمثبتين اذ لا منافاة بين كون هذه الاسماء حقايق عند اهل الشرع ومجازات لغوية ومع ذلك لا يلزم من كون القران كله عربيا انتفاء الحقايق الشرعية لانها مجازات لغوية اذا عرفت ذلك فاعلم ان المجاز ايضا ينقسم الى لغوية وعرفية وشرعية ويعلم كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنص عن اهل اللغة وذكروا للحقيقة علامات كثيرة منها مبادرة المعنى الى الذهن ومنها استغناء

اللفظ

اللفظ في فهم المعنى عن القرينة ومنها كذب النفي اي نفي اللفظ عن المعنى ومنها عدم صحة السلب ومنها الاطراد وغير ذلك من العلامة وعدم هذه العلايم علايم المجاز وانواع المجاز كثيرة لا يناسب ذكره في هذا المقام للاطناب الفصل الخامس في ~~تعارض احوال الالفاظ تعارض~~ في النقل وهو وضع اللفظ الموضوع لمعنى بازاء آخر لمناسبة مع الاول مع هجره سواء كان تعيينيا او تعينيا والاصل في الكلام عدم النقل ~~وعدم المجاز~~ والنقل على خلاف الاصل بمعنى انه اذا دار اللفظ بين كونه منقولا وغير منقول يحمل على الثاني ولا يلتفت الى احتمال النقل وبعبارة اخرى يعني اذا صدر لفظ من اهل اللغة او اهل الشرع لمعنى يجب ان يحمل على انه موضوع لذلك المعنى من غير نقل من معنى آخر اليه لانه لو لم يكن كذلك لم يحصل التفاهم حالة التخاطب الا بعد البحث في انه منقول او غير منقول وليس كذلك لانا نفهم المعاني حالة التخاطب وان لم نبحث في النقل وايضا النقل يتوقف على ثلاثة اشياء الوضع الاول ونسخه والوضع الثاني وغير المنقول يتوقف على شيء واحد وهو الوضع فيكون النقل مرجوحا فلا يصار اليه الا لاجل دليل وكذلك المجاز على خلاف الاصل فيجب الحمل على الحقيقة ما لم يدرك دليل على عدم ارادتها لان الواضع انما وضع اللفظ ليكتفى به في الدلالة على ما وضعه له وانما يتم ذلك بارادة المعنى الموضوع له اللفظ عند التجرد عن القرائن وكذلك لو كان احتمال المجاز مساويا لاحتمال الحقيقة لم يحصل التفاهم حالة التخاطب الا بعد البحث والاستفسار عن ارادة الحقيقة او المجاز وليس الامر كذلك

الفصل السادس في المشتق اعلم انه لابد في الاشتقاق من اتحاد بين المشتق والمشتق
منه في مادة اللفظ وتناسب في المعنى كقولنا الضارب مشتق من الضرب فان بينهما
اتحادا في المادة حيث ان كل واحد منهما صيغ من ضرب وتناسب في المعنى حيث ان
مفهوم الضرب يفهم منهما وان فقد الشرطان او احدهما لم يحكم بالاشتقاق مثال
فقدانهما الضارب بالنسبة الى القتل ومثال فقدان الاول الجالس بالنسبة الى القعود
ومثال فقدان الثاني الطويل بالنسبة الى الطول بفتح الطاء لان الطول بفتح الطاء
بمعنى الفناء اذا عرفت ذلك فاعلم انه اختلف الاصوليون في انه هل يشترط بقاء
المعنى المشتق منه للذات في اطلاق الاسم المشتق عليها ام لا فقال قوم نعم وقال
قوم لا وقال اخرون ان امكن بقاؤه كالعلم والايمان مثلا نعم والا فلا ~~مثلا ان زيد~~
وتوضيحه ان زيدا اذا صدر عنه الضرب وانقضى هل يصح اطلاق اسم الضارب
عليه حقيقة ام لا بل كان اطلاق الضارب عليه مجازا فقال المشترطون لبقاء المعنى
لم يصح حقيقة وقال الباقون يصح واستدلوا على صدق العالم والمؤمن على النائم
وان لم يكن العلم والايمان حاصلين له حالة النوم واجماع اهل العربية على صدق
قولنا زيد ضارب امس واورد على هذا الدليل ان مطلق صدق اللفظ على معنى
لايدل على كونه حقيقة لجواز ان يكون على جهة المجاز كان قولهم زيد ضارب غدا
على سبيل المجاز واجابوا عن ذلك بان الاصل اذا كان لفظ مستعملا في معنى ان يكون
ذلك الاستعمال على سبيل الحقيقة الا اذا قام دليل على تجوزه وذلك بان توجد فيه
علامة من علامات المجاز وهي منتفية ههنا والفرق بين زيد ضارب امس وبين

زيد

[illegible]

زيد ضارب غدا ظاهر لان الضارب موضوع لمن ثبت له الضرب والذي انقضى
عنه الضرب صدق عليه انه ثبت له الضرب فيصدق عليه الضارب حقيقة بخلاف
الذي لم يوجد له الضرب اصلا واحتج المشترطون للبقاء بان اطلاق اسم الضارب
على من ثبت له الضرب وانقضى لو كان حقيقة لم يصح نفيه اي لم يصح ان يقال انه
ليس بضارب لكنه يصح نفيه بمعنى انه ليس بحقيقة بيان الملازمة ما ذكر ان من جملة
علامات الحقيقة كذب النفي وبيان بطلان التالي انه يصح نفيه في الحال بان الزيد
ليس بضارب الآن فيصح نفيه مطلق لان المطلق جزء المقيد واذا صدق المركب
صدق جزؤه وايضا لو لم يشترط بقاء المعنى لصدق كافر على من تقدم كفره
واجابوا عن الاول بانا نمنع بطلان التالي وقولهم يصدق نفيه في الحال فيصدق
نفيه مطلق قلنا لا يلزم من نفي المقيد نفي المطلق وعن الثاني بان امتناع صدق
الكافر على من تقدم كفره ليس من جهة اللغة بل من جهة الشرع وليس الكلام فيه
الفصل السابع في تعارض احوال الالفاظ اعلم انه قد ذكرنا ان الاصل عدم النقل
والاشتراك وعدم التجوز والذي هو الاضمار والتخصيص فحيث لم يعلم وجود شيء منها
يحكم بمقتضى الاصل ~~وان علم احدها او علم تحقق واحد منها بقرينة يحكم بمقتضى~~
علمه فالخلل الواقع في مراد المتكلم لايكون الا لاحد خمس احتمالات الاشتراك والنقل
والمجاز والاضمار والتخصيص لانه اذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان للفظ
معنى واحد وهو ما وضع له واذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد من اللفظ
ما وضع له واذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد جميع ما وضع له وحينئذ
لايبقى احتمال ~~وضيعلم~~ فاذا علم تحقق واحد منها بقرينة يحكم بمقتضى ما علم

وقد يعلم تحقق واحد منها ولكن لا يعلم تعيينه فيحصل التردد بين هذه الامور وليس
واحد منها موافقا للاصل حتى يحكم به بل لابد من الرجوع الى المرجحات الخارجية ولما
لم يكن تلك المرجحات معلومة لكل احد فاضطر الاصوليون الى تاسيس اصول
وضوابط يتميز بها الراجح عن المرجوح والاحتمالات المتصورة كما ذكرنا خمسة
والتعارض الواقع بين هذه الاحتمالات عشرة بين الاشتراك والنقل والمجاز
والاضمار والتخصيص وبين النقل والمجاز والاضمار والتخصيص وبين المجاز
والاضمار والتخصيص وبين الاضمار والتخصيص الاول اذا وقع التعارض بين
الاشتراك والنقل فالنقل اولى من الاشتراك لان النقل له معنى واحد دائما اما قبل
النقل فالمعنى المنقول منه واما بعد النقل فالمعنى المنقول اليه فلا يقع الاختلال في الفهم
بخلاف المشترك لان معناه متعدد دائما وتعدد المعنى يستلزم اختلال الفهم الثاني
اذا وقع التعارض بين المجاز والاشتراك فالمجاز اولى لان اللفظ المجازي اذا
لم يتجرد عن القرينة حمل على المجاز والا فعلى الحقيقة ولا يحصل الاختلال في الفهم
بخلاف المشترك لانه يستلزم اختلال الفهم عند فقد القرينة الثالث اذا وقع
التعارض بين الاضمار والاشتراك فالاضمار اولى اما لان صحة الاضمار مشروطة
بعلم تعيين المضمر كقوله تعالى واسئل القرية فانه لولا ان يعلم ~~كل واحد~~ ان المضمر هو
اهل لم يجز الاضمار كما لم يجز في قولك ضربت زيدا وتريد غلام زيد واما لانه من
باب الايجاز وهو من باب محاسن الكلام كما قال عم اوتيت جوامع الكلم واختصر
لي الكلام اختصارا الرابع اذا وقع التعارض بين التخصيص والاشتراك
فالتخصيص اولى لان التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من الاشتراك والخير من الخير

كما سيأتي

من الشيء خير من ذاك الشيء لامحالة الخامس اذا وقع التعارض بين النقل
والمجاز فالمجاز اولى لان النقل يفتقر الى اتفاق اهل اللسان على تعيين المراد
وذلك متعذر او متعسر والمجاز يحتاج الى قرينة وذلك متيسر السادس
اذا وقع التعارض بين النقل والاضمار فالاضمار اولى لعين ما تقدم من ان
المجاز اولى من النقل السابع اذا وقع التعارض بين النقل والتخصيص فالتخصيص
اولى لان التخصيص خير من المجاز على ما ياتي والمجاز خير من النقل على ما تقدم
الثامن اذا وقع التعارض بين المجاز والاضمار فالمجاز اولى لانه اكثر والكثرة
امارة الرجحان التاسع اذا وقع التعارض بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى
لان اللفظ العام اذا تجرد عن قرينة التخصيص يحمل على ما وضع له فيحصل مراد
المتكلم وزيادة بخلاف المجاز فانه اذا تجرد عن القرينة يحمل على الحقيقة فيحصل
غير مراده العاشر اذا وقع التعارض بين الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى لان
التخصيص خير من المجاز والمجاز خير من الاضمار فيلزم ان يكون التخصيص خيرا من الاضمار
الفصل الثامن في الصحيح والاعم اختلف الاصوليون في الفاظ العبادات
كالصوم والصلوة والحج والزكوة وغيرها هل هي اسامي للصحيحة اي الماهية
المستجمعة لشرائط الصحة وان اطلاقها على الفاسدة لمشاكلتها الصحيحة في الصورة
او انها للاعم من الصحيحة والفاسدة ذهب اكثر المحققين الى كون الالفاظ المذكورة
اسماء للصحيحة كالعلامة والمحقق والشهيد وجدي الفاضل في التجريد
وصاحب المفاتيح وذهب جماعة الى انها اسماء للاعم كفاضل القمي في القوانين
وعمي العلامة في المناهج وقال بعض ان النزاع لا يختص بالفاظ العبادات

بل وقوعه في المعاملات ايضاً احتج الاولون بوجوه الاول تبادر الصحة منها
عند الاطلاق وصحة سلب الاسم عن الفاسدة الثاني ان العبادات الصحيحة
متعلقات طلب الشارع وامره لا الفاسدة الثالث انا نعلم قطعا ان للعبادات
اجزاء معتبرة فيها يتالف منها ماهياتها ولو كانت اسامي للاعم لصح اطلاقها
مع فقدها وحينئذ يلزم انتفاء الجزئية او تحقق الكل بدون اجزائه وكلاهما باطل
بالضرورة الرابع ان الظاهر من قوله صلعم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام وامثالها انتفاء الماهية بانتفاء الامور
المذكورة فلا يتحقق مع الفساد الخامس ان العبادات امور توقيفية لا تعرف
الا من قبل الشارع ولو كانت اسامي للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيها
الى العرف دون الشرع واحتج الاخرون بوجوه الاول كثرة استعمال هذه الالفاظ
في الفاسدة واتصافها بالصحة والفساد وانقسامها اليهما الثاني صحة استثناء
الفاسدة فيقال الصلوة رافعة للدرجة الا الفاسدة وهو لا يكون الا مع كون
المستثنى داخلا في المستثنى منه اما لعموم او لاهمية الثالث ان هذه الالفاظ لو كانت
اسامي للصحيحة لزم التناقض في مثل لا تصل في المكان المغصوب الرابع انها لو كانت
اسامي للصحيحة لزم القول بان ماهية لصلوة الظهر مثلا فصلوة الظهر للمسافر
شي وللحاضر شي اخر ولمن فاته شي وللناسي شي اخر وهكذا واما على القول بكونها
اسامي للاعم فلا يلزم شي من ذلك لان هذه احكام مختلفة ترد على ماهية واحدة
اقول في جميع هذه الوجوه للفريقين ضعف وسخافة وركاكة وكل منها مردود با
ادلة الاخرى والحق والتحقيق ان هذه الالفاظ الكثيرة الدوران التي

وردت

وردت من الشارع في العبادات كالصلوة والصوم والزكوة والحج وغيرها
والمعاملات كالنكاح والطلاق والبيع والصلح والاجارة وغيرها اراد
الشارع منها مطلق ماهيات مخصوصة لا بقيد الصحة ولا مع عدمه ولا
على سبيل الحقيقة ولا المجاز لكن الان في لسان المتشرعة صارت هذه الالفاظ
حقيقة في هذه المعاني المتداولة على سبيل الصحة واذا اطلقوها ارادوا منها
ماهيات مخصوصة وردت من الشارع على طريق الصحة وهذا حسم الاختلاف فيه

المقصد الثاني في الامر والنهي وفيه فصول الفصل الاول في تعريف

الامر اعلم ان الامر عند الاصوليين هو اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة
الاستعلاء سواء كانت الدلالة بالوضع كقوله تعم اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
او بالقرينة كقوله تعم والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقوله تعم
لا يمسه الا المطهرون ~~والدال على الطلب يكون على الطلب الايجابي للتبادر~~
~~وصحة الطلب عن الندب فانه اذا قيل ان المولى امر بكذا يتبادر المنع~~
~~من النقيض~~ والطلب هو ارادة المامور به اي ان الطلب الذي هو مدلول الامر
نفس الارادة لان كل من طلب شيئا فقد اراده ومن لم يطلب شيئا لم يرده
وذهبت الاشاعرة الى ان الطلب غير الارادة وهو ضعيف وبعضهم
استدلوا عليه بان الله تعم امر ابا جهل بالايمان فلم يرد منه فيكون الامر
غير الارادة ويلزم منه ان يكون الطلب غير الارادة والجواب انه لا نسلم
ان الله تعم لم يرد الايمان منه وهو مبني على مسئلة الجبر وايضا جمهور
المعتزلة يعتبرون في الامر العلو والاشاعرة لا يعتبرون بالعلو ولا بالاستعلاء

والحق اشتراط الاستعلاء لان الاعلى لو قال للادون افعل على سبيل التضرع
لا يعده العقلاء من الامرين ولو قال الادون للاعلى افعل على سبيل الاستعلاء
يعدونه من الامرين ولهذا يحقرونه وليس هذا التحقيق الا لانه امر لمن هو اعلى
مرتبة منه ولفظ الامر اي المركب من ا م ر اسم للصيغة الدالة على الترجيح
لان اللغويين قالوا الامر من ضرب يضرب اضرب فجعلوا نفس الصيغة امرا
وايضا الامر حقيقة في القول ومجاز في الفعل والالزم الاشتراك والمجاز
اولى من الاشتراك كما تقدم وذهب السيد الى انه مشترك لفظا بين القول
والفعل للاستعمال وللتبادر فانه اذا قيل صدر عن فلان امر يتردد
الذهن بين القول والفعل وهو التبادر دلالة والتبادر علامة الحقيقة

الفصل الثاني في معنى الامر

اعلم ان الامر يجي لمعان متكثرة كالوجوب والندب
والارشاد والتهديد والدعاء والاباحة والامتنان وغيرها واختلف الاصوليون
في معناه الحقيقي وجعلوا محل النزاع لفظ افعل الذي ورد على صيغة الامر اشارة الى
ان النزاع في صيغة الامر لا في لفظ ا م ر فذهب جمهور الاصوليين واكثر الفقهاء
والمتكلمين وابو الحسين الشافعي الى انه حقيقة في الوجوب وقال ابو هاشم وبعض
الفقهاء والمتكلمين انه حقيقة في الندب وقال المرتضى بالاشتراك اللفظي بين
الوجوب والندب وقال جماعة بالاشتراك المعنوي اي حقيقة في الطلب وهو قدر
المشترك بين الوجوب والندب وقال ابو الحسين الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني
والغزالي بالوقف اي لا نعلم الوجوب ام للندب وفيه اقوال اخر لكنها شاذة
بينة الوهن غير ملتفت اليها فلا جدوى في التعرض لنقلها واحتج من قال

بالوجوب

بالوجوب بقوله تعم حكاية لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والمراد بالامر
اسجدوا في قوله تعم واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فانه تعم
ذم ابليس في ترك السجود بقوله ما منعك ان لا تسجد لان هذا الاستفهام ليس
على حقيقته لعلمه تعم بالمانع فانما هو للاعتراض ولو لم يكن الامر للوجوب
لجاز للمامور ان يتركه اذ هو معنى عدم الوجوب واذا جاز له تركه
لم يحسن من الحكيم ذمه وبقوله تعم واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه تعم ذمهم
على ترك الركوع بعد امرهم به بصيغة اركعوا ولولا انه للوجوب لا يذم الذين
تركوا الركوع وبقوله تعم فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم وجه الاستدلال انه يدل على حرمة مخالفة امره لكونه واردا
في معرض الوعيد فيدل على التهديد لمخالفة الامر وتحذيره والتهديد والتحذير
دليل الوجوب وبقوله صلعم لولا اشق على امتي لامرتهم بالسواك وجه الاستدلال
ان لولا موضوعة لامتناع الشي لاجل وجود غيره فيكون المراد امتناع الامر
بالسواك لاجل المشقة فلا يكون امرا بالسواك ومعلوم انه صلعم ندب اليه فلو كان
الامر للندب ما يقول النبي هذا وامرهم بالسواك واورد على هذه الادلة
بوجوه احدها ان هذا الامر الذي استحق هؤلاء الذم بتركه مفيد للوجوب بسبب
القرينة وثانيها ان يكون ذلك الامر مفيدا للوجوب بدليل اخر لا بهذه الايات
وثالثها ان هذه الادلة تنفي القول بالندب ولا تنفي المذاهب الاخر واحتج
من قال بالندب بقوله صلعم اذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم وجه الدلالة
انه رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا لان الاستطاعة هي المشية وهو

معنى الندب والجواب المنع من ردّه الى مشيتنا وانما رده الى استطاعتنا
وقدرتنا لان معنى الاستطاعة ليس المشية بل القدرة وهو معنى الوجوب
واحتج من قال بالاشتراك اللفظي بانه لا ريب في استعمال الامر في الوجوب
والندب معا في اللغة والعرف والقران والسنة والاصل في الاستعمال
الحقيقة وجوابه منع الاصل ههنا وان مجرد استعماله في الندب لا يقتضي كونه
حقيقة ايضا بل يكون مجازا لوجود اماراته وكونه خيرا من الاشتراك ~~وجه من قال~~
واحتج من قال بالاشتراك المعنوي بانه لا شك في ان الامر ورد للوجوب والندب
فاما ان يكون حقيقة فيهما او في احدهما او لا في هذا ولا في ذلك والاول يستلزم
الاشتراك والثاني المجاز وهما منفيان بالاصل فبقي الثالث وهو ان يكون
حقيقة للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الترجيح لان ذلك القدر معلوم واما
قيد جواز الترك وعدم جوازه فلا اشعار للصيغة بهما البتة والجواب ان المجاز
وان كان خلاف الاصل لكن يجب ارتكابه عند الدليل وهو ههنا موجود وهو
الذي تقدم من ان الامر حقيقة في الوجوب واحتج من قال بالوقف بانه لو
ثبت كون الامر موضوعا لشيء من المعاني لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل
اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد او التواتر والاحاد لا يفيد العلم
والتواتر يقتضي العادة بامتناع عدم الاطلاع على المتواتر ممن يبحث في الطلب
فكان الواجب ان لا يختلف فيه والجواب منع الحصر فان ههنا قسما اخر وهو
ثبوت الامر للوجوب بالادلة السابقة والتبادر عند الاطلاق ~~واستعمال~~
~~اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق~~

والحق

والحق والتحقيق ان افعل الذي ورد على صيغة الامر اذا صدر عن الامر حتما طلبا
للمامور يتبادر منه الطلب الراجح اي الراجح فعله على تركه لان السيد اذا قال لعبده
افعل كذا فلم يفعله عدّ عاصيا وذمه العقلاء معللين حسن ذمه بمجرد ترك الامتثال
وايضا لو قال السيد لعبده اذهب الى السوق فلم يذهب فعاقبه المولى معللا بترك
الذهاب لم يذم المولى اهل العرف بل يذمّوا العبد والحاصل ان صيغة الامر المطلق
اذا صدر عن امر دالّ على الطلب الايجابي الراجح المانع من النقيض للتبادر وصحة
السلب عن الندبي فانه اذا قيل ان المولى امر بذلك يتبادر المنع من النقيض
وان لم يكن هناك قرينة وبضميمة اصالة عدم النقل في اللغة يكون في الشرع ايضا كذلك
فائدة اعلم انه قد وردت في الايات والاخبار الفاظ خبرية ويعلم ان المراد
منها ليس معانيها الحقيقية بل يعلم ايضا انها مستعملة في الطلب للفعل والترك
ولكن وقع الخلاف بين الفقهاء والاصوليين في انها هل هي مثل صيغتي الامر
والنهي مفيدة للايجاب او الحرمة او المراد منها مطلق الطلب فقال بعض المراد ارادة
مطلق الطلب من غير تقييد بشيء ويستفاد الخصوصية من امر اخر وقال بعض المراد ارادة
الطلب الحتمي وقال بعض ارادة غير الحتمي والحق انه لما كان مطلق الطلب معلوما والقيد
غير معلوم والاصل يقتضي عدمه فيحمل على الندب او الكراهة واحتج القائل للطلب الحتمي
بالتبادر ~~وبانه اقرب الى الحقيقة~~ وبانه لولاه لضاعت فائدة ارادة الامر والنهي
منها اذ فائدة ارادة لفظ من لفظ اخر افادة الثاني ما يفيده الاول والاول
يفيد الوجوب او الحرمة فكذا الثاني حذرا عن تضييع الفائدة والجواب اما عن الاول
فبمنع التبادر كيف مع انه يكون التبادر لا محالة مسببا عن سبب وهو اما الوضع

او كثرة الاستعمال او شدة العلاقة ووضوحها والثلثة منتفية ههنا اما الاول فواضح
واما الثاني فلان الاخبار المستعملة في الندب ليست باقل من المستعملة في الوجوب
لو لم يكن اكثر واما الثالث فلانه لا مزيد لعلاقة الوجوب عن علاقة الندب او الطلب
زيادة موجبة للتبادر واما عن الثاني فبانه انما يتم لو ثبت ان الخبر مستعمل
في صيغة افعل او لا تفعل اي علم ان معناه هذه الصيغة وهو ممنوع بل هو اول الكلام
الفصل الثالث في الامر الواقع بعد الحظر اعلم انه قد اختلف الاصوليون في
الامر الوارد عقيب الحظر او الكراهة انه للوجوب ام لا فقال العلامة المختار ان الامر
المبتدء عند المحققين اي للوجوب ولا يكون لسبق الحظر والكراهة تاثير
وقال اكثر الفقهاء انه للاباحة ورفع الحظر وبعضهم توقف في ذلك والحق انه
حقيقة في الوجوب مطلقا وعدم خروجه عن معناه الاصلي ويستلزم رفع
الحظر او الكراهة وفاقا لانه لا شك في ان كون شيء اولا حراما او مكروها لا ينافي
الوجوب ثانيا ولان المقتضي للوجوب السالم من المعارض باق وكلما كان
كذلك يكون الوجوب باقيا اما ان المقتضي باق فظاهر لان المقتضي هو الامر وهو
باق واما انه سالم عن المعارض فلان المعارض ليس الا كونه عقيب الحظر
وذلك لا يمنع من الوجوب لانه كما جاز الانتقال من الحظر الى الاباحة كذلك
جاز الانتقال من الحظر للوجوب احتج القائلون بالاباحة بالاية والخبر والعرف
اما الاية فقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وقوله فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض وقوله فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله
وكل امر ورد عقيب الحظر في القران للاباحة واما الخبر فقوله صلعم كنت نهيتكم

عن

عن زيارة القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي
الا فادخروها واما العرف فهو ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا بعد ان
نهاه عنه يفهم منه الاباحة والجواب ان ذلك معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وبما قيل للحايض والنفساء بعد ان تطهّر صلّي
وصومي ~~فانهما وغيرهما فان هذه الاوامر واردة عقيب الحظر مع انها مفيدة~~
~~للوجوب وبقوله تعالى~~ وبقول الرجل لابنه بعد ان اوجب عليه الحبس اخرج الى المكتب
فانّ هذه الاوامر واردة عقيب الحظر مع انها مفيدة للوجوب الفصل الرابع
في بيان ان الامر للمرة او التكرار اختلف الاصوليون في ان الامر العري عن القراين
هل يفيد التكرار او الوحدة فذهب جماعة الى انه للمرة الواحدة وقال اخرون انه
للتكرار مدة العمر مع الامكان وذهب المرتضى الى انه مشترك بينهما لفظا ومنهم من
توقف اما لكونه مشتركا او لعدم الحكم والحق والمشهور بين ان الامر المطلق لطلب
الماهية وطلب الفعل من دون اشعار بوحدة ولا تكرار حتى جاء القرينة بان
المقصود من طلب الماهية مرة واحدة او مرارا وعليه جمهور الاصوليين
كالعلامة وصاحب المعالم والقوانين والمناهج واستدلوا عليه بوجوه
الاول ان صيغة الامر في الشرع وردت تارة للتكرار كقوله تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة وتارة للوحدة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فاما ان يكون حقيقة فيهما او في احدهما والاول مشترك والثاني مجاز
وهما على خلاف الاصل فوجب جعلها للقدر المشترك بينهما وهو ادخال ماهية
المصدر في الوجود مجردة عن قيدي الوحدة والكثرة وان كانت لا يخلو

عن احدهما الثاني ان الامر يدل على طلب المصدر الذي هو قابل لقيدي الوحدة
والتكرار كما يقال اضرب ضربة واحدة واضرب مرة بعد اخرى فلو كان للوحدة
لكان الاول تكرارا والثاني نقضا ولو كان للتكرار لكان الثاني تكرارا والاول نقضا
الثالث انه لو كان للتكرار فاما ان يكون ذلك دايما او الى وقت معلوم او مجهول
والاقسام كلها باطلة اما الاول فبالاجماع وبانه يلزم ان يكون كل عبادة ترد
بعد اخرى ناسخا لما قبلها واما الثاني فلعدم دلالة اللفظ على تعيين الوقت
واما الثالث فلاستلزام تكليف ما لا يطاق الرابع ان المتبادر من الامر طلب
ايجاد حقيقة الفعل من غير تقييد باحدهما ولا خطوره بالبال فيكون حقيقة فيه
والاصل عدم غيره نعم لما كان اقل ما يمتثل به الامر هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة
ويحصل بها الامتثال لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالامر بها ~~وهو لا يفرض فيها~~
احتج القائل بالمرة بان المولى اذا امر عبده بدخول الدار فدخل مرة عد ممتثلا
وجوابه انه انما صار ممتثلا لحصول الماهية في ضمن المرة لا لان الامر ظاهر في المرة
بخصوصها واحتج القائل بالتكرار بوجوه الاول انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم
والصلوة وقد تكرر قطعا الثاني ان النبي لما جمع بطهارة بين صلوة كثيرة عام الفتح
قال له عمر اعمدا فعلت هذا يا رسول الله فقال نعم ففهم عمر التكرار من قوله تعم فاغسلوا
وجوهكم وايديكم فالاية تدل على ان الامر للتكرار الثالث انه لو لم يكن للتكرار
لم يجز نسخه والاستثناء منه لان نسخ مرة واحدة يستلزم البداء وهو
محال على الله والاستثناء عن مرة واحدة لا يتحقق والجواب عن الاول ان التكرار
يفهم من دليل خارج وتكرر ما تكرر عليه غير التكرر المستفاد من الصيغة

[illegible]

وانه معارض بالحج فانه قد امر به ولا تكرار وعن الثاني انه فهم عمر التكرار معارض
بترك النبي التكرار والترجيح بجانب النبي وعن الثالث انه لا ينفي التكرار اصلا
بل يجوزه عند القراين والنسخ والاستثناء قرينتان للتكرار واحتج المرتضى
بحسن الاستفهام بانك اردت هذا او ذاك وهو يدل على الاشتراك اذ لو كانت
لاحدهما او لا مريتهما لتبادر فلم يحتج الى الاستفهام ولاستعماله فيهما وظاهر
الاستعمال هو الحقيقة والجواب عن الاول ان الاستفهام يحسن عن افراد المتواطي
فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن ان يقال امومنة ام كافرة وعن الثاني ان الاستعمال
عام فلا يدل على احدهما واصالة الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك
اقول وثمرة النزاع في هذه المسئلة ان من قال انه للتكرار قال باثم المكلف بترك
التكرار ومن قال انه لطلب الماهية قال لا اثم على ترك التكرار لكن لو فعل ثانيا وثالثا
فصاعدا كان ممتثلا امتثالا بالفعل الماهية في كل مرة ومن قال انه للمرة قال يحصل الامتثال
بالمرة الاولى خاصة ولو اتى به بعد ذلك لا يكون امتثالا ولا ثواب والذي يظهر
من كلام الشهيد الثاني في تمهيد القواعد ~~وكلام الفاضل ان من~~ ان من قال
بالمرة قال بالمنع من الزيادة ومن قال بالماهية قال بالسكوت عن الزيادة نفيا
واثباتا الفصل الخامس في بيان ان الامر للفور او التراخي اختلف الاصوليون
في الامر العاري عن القراين هل يدل على الفور او التراخي فالقائلون بالتكرار
قالوا بالفور وبه قالت الحنفية والحنابلة وقال ابو الحسين البصري وبعض الاشاعرة
والشافعية بجواز التراخي وقال المرتضى والواقفية ان الامر للفور والتراخي
بالاشتراك اللفظي لغة وللفور شرعا وقال بعضهم بالوقف والحق عندي ان الامر المطلق

لمجرد الطلب اي يدل على مطلق ادخال ماهية المصدر في الوجود من غير دلالة على فور
او تراخ وساير القيود مستفادة من الامر خارجة ~~لان الامر ورد تارة للفور وتارة~~
~~للتراخي فاما ان يكون موضوعا لهما او ... واليه ذهب جمهور واليه ذهب المحققون~~
~~كالعلامة والنبي وصاحب المعالم~~ واليه ذهب المحققون كالمحقق والعلامة وصاحب
المعالم والفاضل ... في المناهج لنا ان ظاهر الامر في كونه للقدر
المشترك بين المرة والتكرار ... ان الامر ... تارة للفور وتارة للتراخي فاما
ان يكون موضوعا لهما او ... او للقدر ... بينهما والاول يستلزم الاشتراك
والثاني المجاز وهما خلاف الاصل ... بعدمهما فبقي الثالث وهو المطلوب
وايضا ان الامر قابل تقييدا للفور والتراخي ... فعل الان وافعل غدا فوجب
ان يكون موضوعا للقدر المشترك بين ... احتج القائلون بالفور ... ان الله ذم — بوجوه الاول
ابليس على ترك المامور به بقوله ما منعك ... تسجد اذ امرتك ولو كان المامور به
مجرد السجدة لم يتوجه الذم اذ كان له ان يقول ... تامرني بالبدار وسوف اسجد
الثاني انه لو جاز التاخير لكان التاخير ... دايم والقسمان باطلان فالقول
بالتاخير باطل اما ان التاخير دايما باطل فا... للاجماع وايضا ان ذلك ينافي
الوجوب واما ان التاخير الى وقت باطل ... ذلك الوقت ان كان معينا وجب
ان يكون في اللفظ دلالة عليه وليس في اللفظ وان لم يكن معينا لزم تكليف
ما لا يطاق الثالث ان السيد اذا قال لعبده اسقني فاخر العبد السقي
من غير عذر عد عاصيا في العرف ولولا افادته الفور لم يعد من العصاة
والجواب عن الاول انا لا نسلم ان امره ثم لابليس كان مجردا عن القرينة
المفيدة للفور بل الذم باعتبار كون الامر مقيدا بوقت لم يات بالفعل فيه لقوله تعم

~~الفصل الخامس في المنطوق والمفهوم وفيه فصول الفصل الاول في~~ — ~~على ما ذكره اكثر الاصوليين~~
~~تعريفهما اعلم ان المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم هو~~
~~ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وهما وصفان للمدلول وقال بعضهم انهما وصفان~~
~~في تعريفهما اعلم انه قد اختلف الاصوليون في تعريف المنطوق والمفهوم~~
~~فقال الحاجبي المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه~~
~~اللفظ لا في محل النطق وقال البيضاوي في المنهاج المنطوق~~
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فان الفاء
في قوله فقعوا يفيد التوقيت وحينئذ لا يتم دليلهم لان النزاع انما وقع
في الامر المطلق لا في كل امر وعن الثاني بالنقض بما لو صرح بجواز التاخير
مع انه جائز اتفاقا وبان المختار جواز التاخير الى وقت معين ولا يجب
ان يكون في اللفظ دلالة عليه لجواز ان يستفاد ذلك الوقت من حصول
امارات الموت كعلو السن والمرض الشديد وعن الثالث بان ذلك
انما يفهم من القرينة لان العادة قاضية بان طلب السقي انما يكون
عند الحاجة اليه عاجلا ومحل النزاع ما يكون صيغة الامر مجردة
واحتج القائلون بالتراخي بانه لو اراد وقتا معينا لبينه فاذا فقدنا
البيان علمنا ان الاوقات متساوية والجواب انه لا يدل على ان
جواز التاخير جزء للامر بل ثابتة بالبرهان ونحن ايضا نقول به
واحتج المرتضى على الجزء الاول بان الامر قد يرد في القران واستعمال
اهل اللغة ويراد به الفور وقد يرد ويراد به التراخي وظاهر

استعمال اللفظ في شيئين يقتضي انه حقيقة فيهما ومشتركة بينهما ويحسن
الاستفهام فانه يحسن ان يستفهم المامور مع فقد الامارات هل اريد
منه التعجيل او التاخير والاستفهام لا يحسن الا مع الاحتمال في اللفظ
وعلى الجزء الثاني بحمل الصحابة والتابعين كل امر ورد في الكتاب
والسنة على الفور وجوابه منع الدلالة على الفور والتراخي بل لا يتبادر
من اطلاق الامر الا طلب الفعل وحسن الاستفهام بكونه في افراد
المتواطي اي كونه موضوعا للمعنى الاعم ولهذا يحسن ان يجاب فيما نحن فيه
بالتخيير بين الامرين والمنع من حمل الصحابة مع جواز ان يكون للقرينة
واصالة عدمها معارضة باصالة عدم النقل الفصل السادس
في بيان الامر المعلق على شرط او وصف اختلف الاصوليون في ان
الامر اذا كان معلقا على شرط كقوله اذا زالت الشمس فصلوا وان كان
زانيا فارجموا او على صفة كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما هل يتكرر بتكرر الشرط والصفة ام لا فالقائلون باقتضاء
الامر التكرار قالوا بالتكرار هنا على سبيل الاولى وغيرهم اختلفوا
فيه فبعضهم قال بالتكرار وبعضهم لم يقل به والحق والتحقيق
انه لا يلزم تكرر الامر المطلق على الشرط ولا على الصفة بتكررهما لا
يفيد الامر بنفسه التكرير لعدم التكرر في قول السيد لعبده ان دخلت
السوق فاشتر اللحم بل لو كرر اشتراء اللحم لسفهه العقلاء
واحتج الخصم بانه اكثر الاوامر الشرعية المعلقة على الشرط والصفة

يفيده

يفيده التكرار كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة وغيرهما والاستقراء يفيد انه فهم من نفس
التعليق والجواب ان التكرار اما ان يكون بان الشارع جعل المعلق عليه
علة للمعلق فيكون التكرار مستفادا من تكرر العلة لا من الامر اذ يجب تكرر
المعلول بتكرر العلة اتفاقا واما من دليل اخر خارجي ودلالة الاستقراء
على الفهم من نفس التعليق ممنوع لجواز كونه باعتبار فهم العلية من الخارج
الفصل السابع في الواجب المخير اختلف الاصوليون في ان الامر بالاشياء
على سبيل التخيير يقتضي وصف كل واحد منها بالوجوب ام الجميع فذهب
الاشعرية والفقهاء الى ان الواجب في خصال الكفارة واحد منها لا بعينه
وقالت المعتزلة الجميع يوصف بالوجوب وقد طول الفريقان في هذه
المسئلة التي ليست من المهمات وكانت قليل الفائدة في الفقه بل كان اصل
هذا المبحث قليل الفائدة ونزاعهم لفظي لا ثمرة فيه والخلاف مرتفع بينهم
من حيث المعنى لانهم متفقون على ان الواجب على التخيير لا يحل للمكلف الاخلال
بالجميع ~~وايها فعل~~ والاخر عمم التخيير ~~وايها فعل~~ ولا يجب الاتيان بالجميع
~~وايها فعل بنية الوجوب يجزيه~~ وايها فعل فعل بنية الوجوب وهو مجز
وفي هذه المسئلة اقوال اخر شاذة فمنها ان الواجب هو الجميع ويسقط
بفعل البعض ومنها ان الواجب منها واحد غير معين عندنا وهو معين
عند الله ولكن يسقط به وبالاخر ومنها ان ما يختاره المكلف فهو
الواجب عند الله فيختلف باختلاف المكلفين وكلها باطلة لا يلتفت اليها

والحق والتحقيق ان الواجب في المخير هو الواحد لا بعينه لا المبهمة في ضمن اي
فرد شاء ولا كل واحد على البدل ولا واحد معين مختلف بالنسبة الى المكلفين
وهو ما يفعله ولا معين عند الله مبهم عندنا وان يسقط به وبغيره ولا الكل
مسقطا بالبعض وهذا هو المشهور بين اصحابنا الامامية كالعلامة
وصاحب المعالم ~~والفاضل القمي في القوانين~~ وحكي العلامة في المناهج وقال
العلامة ~~في هذا المحل~~ ان واجب المخير على هذا المعنى بمعنى ان المكلف لا يحل
له الاخلال بالجميع ولا يجب عليه الاتيان بالجميع وايها فعل كان واجبا
بالاصالة والتعيين موكول الى اختياره وان فعل الجميع استحق الثواب
على فعل امور كل واحد منها واجب مخير فائدة نقلها ان افراد الواجب
المخير اما امور متباينة كخصال الكفارة ولا اشكال فيها كما عرفت او متفقات
في الحقيقة مختلفات في الزيادة والنقصان كالتخيير بين المسح بالاصبع
الواحدة وثلثة اصابع وبين الثلثين والاربعين في بعض منزوحات البئر
وبين التسبيحة الواحدة وثلث تسبيحات وبين القصر والاتمام في المواطن
الاربعة واختلفوا في اتصاف الزائد بالوجوب على اقوال فقيل بالوجوب
مطلقا وقيل بعدم الوجوب مطلقا وقيل بالتفصيل اي يجب فيما كان وجوده
دفعيا كالمثال الاول ولا يجب فيما كان تدريجيا كالمثال الثالث واستدل
الاول بانه لا بد في الامتثال في العبادات من نية الفعل والتقرب به وما يميزه
عن غيره فلا يمتثل بالجزء الاول قصد كونه العبادة المعينة المطلوبة فاذا
لم يقصد وقصد كونه جزء عبادة لا يوافق الامر بالجزء بل الامر التبعي الذي

دل

دل عليه الامر التخييري بالكل فلا يصح الا ذا اتى بالزائد من غير فرق بين التدريجي
والدفعي والثاني بتحقق المطلوب في ضمن الناقص فلا وجه لوجوب الزائد
والثالث بانه ان كان حصوله تدريجيا بحيث يوجد الناقص قبل الزائد
فالمتصف بالوجوب هو الاول لا غير لحصول الطبيعة في الاول وبه يحصل
الامتثال وحصول احد الافراد في الثاني وان لم يكن كذلك فواجب كله لكونه
فرد من الواجب ~~ثم لاختيار~~ ~~كون الكل الافراد ويكون ثوابه ازيد~~

وبانه يجوز تركه لا الى بدل فلا يجب نعم لاختيار الزائد يستحب لكونه اكمل الافراد ليكون ثوابه ازيد

الفصل الثامن في الواجب الموسع اعلم ان المامور به اما غير موقت
او موقت والموقت اما يساوي وقته الفعل او ينقص عنه او يزيد عليه
والاول جائز باتفاق العقلاء كالامر بصوم كل يوم والثاني محال
باتفاق من لم يجوز تكليف ما لا يطاق والثالث يسمى بالواجب الموسع
وقد اختلف الاصوليون فيه فذهب اكثر المحققين كالمرتضى والمحقق والعلامة
وجمهور من العامة الى جوازه وانكره جماعة والمنكرون اختلفوا فيه ايضا
فذهب بعض الاشاعرة الى ان الوجوب مختص باول الوقت ولو اخر كان
قضاء ويسمى موسعا للفرق بينه وبين غيره بان العفو بالتاخير هنا حتمي
وذهب بعض الحنفية الى انه مختص باخره فان قدم الفعل كان نفلا
مسقطا للوجوب وقال الكرخي ان الفعل الماتي به في اول الوقت موقوف

كالواتي بالزكوة قبل وقتها

اي لا واجب ولا مستحب فان ادركه المكلف اخر الوقت وليس هو
على صفة المكلفين كان ما فعله نفلا وان كان على صفة المكلفين كان
ما فعله واجبا والمجوزون اختلفوا ايضا فذهب السيد المرتضى و

وجماعة من المعتزلة الى ان الوجوب متعلق بكل الوقت لكن انما يجوز التاخير بشرط
الاتيان ببدله وهو العزم على الفعل في ثاني الوقت وهكذا في ثالثه حتى يتضيق
ويتعين الفعل حينئذ لانه لولا الاتيان بالبدل لم يتميز عن المندوب لاشتراكهما
في جواز الترك وذهب ابو الحسين البصري الى ان الوجوب يتعلق بكل الوقت
من غير احتياج الى البدل والحق المشهور بين اصحابنا ان الواجب الموسع
جائز وواقع كصلوة الظهر اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال فياتي به المكلف
في اي جزء شاء من وقته ومن انكر جوازه لان الامر يقتضي عدم جواز الترك
والتوسعة تقتضي جوازه فيلزم التناقض فيدفعه بان مقتضى الامر عدم جواز
الترك في جميع الوقت ومقتضى التوسعة جوازه في بعض الوقت فلا تناقض
وان جميع اجزاء الوقت في الوجوب سواء بمعنى ان للمكلف الاتيان به في اول
الوقت ووسطه واخره وفي اي جزء اتفق ايقاعه كان واجبا بالاصالة
من غير فرق بين بقائه على صفة التكليف وعدمه لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الى غسق الليل فان الله تعالى اوجب الصلوة في وقت اوله دلوك الشمس
واخره غسق الليل وجعل جميع هذا الوقت ظرفا للفعل واما ما ورد من ان اول
الوقت رضوان الله واخره عفو الله فمع اختصاصه بالصلوة ودلالته بقرينة
الاضافة على كون كل من الاخر والاول وقتا معارض باقوى منه وهو الاخبار
الدالة على ان الوقت وقتان وقت الفضيلة ووقت الاجزاء وان ~~الوجوب~~ العزم
على اداء الفعل في الان الثاني او في جزء من الوقت بعده لا يلزم لعدم الدليل
ولعدم دلالة الامر عليه باحدى الدلالات وللاصلين اي اصل عدم البدلية
واصل عدم وجوب العزم بعد ترك الفعل في اول الوقت ويمتاز هذا

الواجب

الواجب عن الندب بانه في الحقيقة يرجع الى الواجب المخير كان الشارع خير المكلف
في ايقاع الفعل اي وقت شاء في الوقت المحدود وحينئذ لم يبق من الوقت
الا مقدار الفعل تعين الفعل الا ان التخيير هنا يرجع الى ظرف الفعل وفي خصال
الكفارة الى المفعول وعلى هذا الوجه انفصل عن المندوب من غير احتياج الى البدل
فائدتان الاولى لا خلاف في ان من ادرك وقت الموسع وعلم موته
او عدم تمكنه بعد جزء منه يتضيق الوقت ويجب عليه الفعل قبل خروج
هذا الجزء وانما اختلفوا فيمن ظن كذلك فالاكثر على التضيق والعصيان
بالتاخير وان ظهر خطاء ظنه وادعى بعض الاتفاق عليه وذهب اليه
صاحب القوانين وقال بعض بعدم التضيق وعدم العصيان مطلقا وذهب
اليه صاحب المناهج ~~بحث القائلون بالتضييق~~ احتج الاولون بان بعد
ادراك الوقت والبقاء على شرائط التكليف يشتغل ذمته بالمامور به يقينا
فيجب تحصيل اليقين بالاطاعة ولا يحصل الا بالفعل قبل مضي الجزء المفروض
لامكان عدم تمكنه بعده ولحجية الظن لانه مكلف بالعمل بالظن وقد خالفه
فصار عاصيا كما لو وطئ امراته بظنه الاجنبية وشرب خلا بظنه الخمر ونحو
ذلك فلا ريب في العصيان واجيب عن الاول بمنع وجوب تحصيل هذا
اليقين والا لوجب الفعل في اول الوقت مطلقا لاحتمال عدم التمكن في
جميع الاحوال فيرتفع الموسع راسا وبمنع حجية هذا الظن وجعله
من قبيل من جامع امراته بظنه الاجنبية فاسد لان التي يجوز وطيها
من علم كونها امراته فالعصيان في المثال لعدم العلم لا للظن نعم هو من قبيل

من شرب ماء مع ظن نجاسته او ما علم كونه خلا اولا مع ظن انقلابه خمرا واحتج
الاخرون بان الواجب ما يذم تاركه في جميع وقته باختياره وليس ههنا كذلك
بل تركه في بعضه باختياره وفي بعض اخر بالموت وبانه على تقدير عدم الموت
لا يعصي اتفاقا فكذا على تقديره لان الموت لا يصلح سببا له واجيب عن الاول
بان ما ترك في بعض الوقت بالاختيار يصدق عليه انه ترك في الجميع بالاختيار
اذ يتمكن في الجميع من الفعل ولو باعتبار بعضه وعن الثاني بانه على تقدير
عدم الموت لا يعصي لو لم يترك الفعل والحق والتحقيق ان الظن في هذا المقام
لا يكفي لعدم دليل على اعتبار هذا الظن مع مخالفته للاصل بل المناط في هذا
المقام العلم لان الظن بالموت فجاة ~~غالبا~~ يكون دائما ومع ذلك لو مات
بعد دخول الوقت وقبل فعل المامور به فلا عصيان عليه بالتاخير
اذا عرفت ذلك فاعلم انه قال بعض لا فرق فيما ذكر بين الموسع الذي وقته
تمام العمر كالحج وصلوة الزلزلة والنذر المطلق وغيره كصلوة الظهر
وفرق بعض بينهما فحكم بالعصيان مع الموت فجاة في الاول اذ يصدق عليه
ترك الواجب في جميع وقته ~~مطلقا~~ المقدر له بخلاف الثاني فانه ترك في
بعض وقته فلا عصيان الثانية اذا عرفت ان ايقاع الفعل الموسع في جزء
معين ليس واجبا بخصوصه فاعلم انه لا يمكن التمسك بالاستصحاب بما يلزم المكلف في اول
الوقت في جزء اخر فلو كان في اول الوقت حاضرا وسافر قبل الصلوة لا يمكن التمسك
في وجوب الاتمام باستصحاب وجوبه في الاول انه لم يجب بدخول الوقت الا الصلوة
التي هي متحققة مع اربع ركعات وركعتين ولم يجب الصلوة في اول الوقت التي هي

اربع

اربع لكونه حاضرا حتى يستصحب والى اصل ان المكلف مخير في اول الوقت باداء مطلق الصلوة
في اي جزء من الاجزاء ويكون المخالفة في لوازم الاجزاء في نفس الامر بالقصر والاتمام
والصلوة بالتيمم والغسل والوضوء وصلوة الخوف وصلوة المريض وغير ذلك وتخيير
المكلف في ايقاعها في هذه الاجزاء وتخييره في لوازمها فلا يتحقق وجوب احد اللوازم
قبل انقضاء تمام الوقت حتى يستصحب الفصل التاسع في الواجب الكفائي اعلم
ان الواجب اذا تعلق بجماعة فاما ان يكون على سبيل الجمع او على سبيل البدل والاول
اما ان يكون فعل البعض شرطا في فعل البعض الاخر اولا والاول كصلوة الجمعة والثاني
كالصلوة الخمس والثاني وهو الذي على البدل هو الواجب على الكفاية وهو كل فعل يتعلق
غرض الشارع به مع قطع النظر عن فاعل معين كالجهاد الذي الغرض منه حراسة
المسلمين دون ان يكون ذلك من زيد او عمرو واختلف الاصوليون فيه فمنهم من
انكره ومنهم من جوزه والمجوزون اختلفوا ايضا في معناه فقال بعضهم انه واجب على
واحد منهم لكنه غير معين وقال بعضهم انه واجب على كل واحد منهم لكنه يسقط
بفعل البعض وهو المختار والمشهور بين اكثر الامامية ~~كما قال بعض~~ كما قال بعض
المحققين في مختصره ذهب اكثر الامامية الى ان الواجب الكفائي يجب على الكل اي كل
واحد ويسقط بفعل البعض وايضا المشهور بين الامامية جوازه عقلا ووقوعه
شرعا كالجهاد المقصود منه حفظ الاسلام واذلال الكفار وصلوة الميت
المقصود منه احترام الميت ~~والدليل على الواجب انه واجب على الجميع~~ لنا وجوبه
على الجميع انه لو لم يكن واجبا على الكل لما استحق العقاب بتركهم اياه جميعا
واللازم باطل اتفاقا لانهم لو تركوه اجمع لذموا بالترك واستحقوا العقاب جميعا

باتفاق الخصم فالملزوم مثله واما السقوط بفعل البعض فاجماعي واحتج الخصم بانه
لوكان واجبا على كل واحد لم يسقط بفعل البعض لانه لايجوز ان يسقط الوجب
عن زيد بفعل عمرو والجواب انه مجرد استبعاد ومثله يجرى في الواجبات العينية
ايض كاسقاط دين رجل باداء متبرع عنه ~~الشخص~~ ثم ان الواجب الكفائي
لايسقط الامع حصول العلم بفعل الاخر وهل يعتبر الظن فيه قولان الاقوى
الاعتبار لرفع العسر والحرج كما قال العلامة فان كل من حصل له الظن بان غيره
اتى به سقط عنه وايض قال لو كلف كل طائفة من الناس ان يخبرهم اتى به
سقط عن الجميع ولا يشترط فيه العلم والا لزم الحرج ثم ان مجرد العلم او الظن
بحصول الفعل من مسلم يكون كافيا لسقوط غيره حملا لفعل المسلم على الصحة والظاهر م
الفصل العاشر في مقدمة الواجب اختلف الاصوليون في ان الامر
بالشئ هل هو امر بما لايتم الا به ام لا وبعبارة اخرى مقدمة الواجب
واجبة ام لا ولتحرير محل النزاع نقدم مقدمات الاولى مقدمة الواجب
اما سبب وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته
او شرط وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم
لذاته وكل منهما اما شرعي او عقلي او عادي الثانية الواجب بالنسبة
الى مقدماته على قسمين مطلق ومقيد ويطلق عليه المشروط والمطلق
مالم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده ~~من حيث هو كذلك~~ والمقيد
ما قيد وجوبه ~~به من حيث هو كذلك~~ بما يتوقف عليه وجوده وبعبارة اخرى
الواجب المطلق هو ما لايتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وان

كان

[illegible]

كان في العادة او في نظر الامر والواجب المقيد ما توقف وجوبه على
ما يتوقف عليه وجوده كذلك الثالثة الواجب اما عقلي او شرعي فالعقلي
ما كان تاركه مستحقا للذم عند العقلاء والشرعي ما كان وجوبه مستفادا
من خطاب الشارع وهو ينقسم تارة الى النفسي والغيري والنفسي وهو
الذي كان متعلقه مقصودا بالذات من دون ملاحظة غيره والغيري وهو
الذي كان متعلقه واجبا لاجل الغير ويسمى ذلك توصليا ايضا وقد يقال
الى اصلي وتبعي والاصلي هو الذي كان مرادا من الخطاب وتعلق الخطاب
به اولا وبالذات وبالاصالة ~~وكان هو المراد من صدور الخطاب وحده~~
~~او مع شئ اخر والتبعي هو ان يكون مفهوما من الخطاب المتعلق بشئ اخر~~
~~ولايتعلق الخطاب به~~ والتبعي هو ان يكون مفهوما من الخطاب المتعلق بشئ
آخر ولا يتعلق الخطاب به الرابعة لعلم ان الوجوب الذي وقع الخلاف
فيه هو الشرعي والوجوب الشرعي الذي وقع الخلاف فيه هو الوجوب التوصلي التبعي
ووجوب المقدمة من التوصليات اذا عرفت تلك المقدمات فاعلم ان
الوجوب اما ان يكون مقيدا كالزكوة المقيد وجوبها بحصول النصاب والحج
المقيد وجوبها بحصول الزاد والراحلة او مطلق كالصلوة فالقسم الاول
اتفقوا على انه لايجب تحصيل ما يتوقف عليه الواجب وهو المال والمطلق
لايخلو اما ان يكون الذي يتوقف عليه الوجوب مقدورا للمكلف اولم يكن
والقسم الثاني اتفقوا ايضا على عدم ~~وجوب~~ وجوبه وذلك كالقدرة
واليد وغيرهما من اعضاء والطهارة والقسم الاول اي مقدمة الواجب المطلق

فاختلفوا في وجوبها ~~فقال الاكثرون~~ فذهب الاكثرون الى وجوبها مطلق
سواء كان سببا او شرطا شرعيا كالطهارة وعقلي وذهب جماعة الى عدم
وجوبها مطلق وقال بعض بوجوب السبب مطلق دون الشرط وقال بعض
بوجوب الشرط الشرعي دون غيره ~~ولكل واحد ادلة كثيرة نذكر بعضها~~
احتج من قال بوجوبها مطلق بادلة كثيرة وذكر المحقق الخوانساري في رسالة مقدمة
الواجب خمسة عشر دليلا منها انه لو لم يكن ما يتوقف عليه الواجب المطلق
وكان مقدورا واجبا لزم تكليف ما لايطاق واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة ان تلك المقدمة لو لم يجب لكان المكلف اما ان يبقى مكلفا بالفعل
حال عدمها اولا والثاني يستلزم ان يكون الواجب مقيدا وهو خلاف المفروض
والاول يستلزم تكليف ما لا يطاق وهو التكليف بالفعل حال عدم المقدمة التي باتيان الفعل صح
يتوقف عليها الفعل ومنها ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بايجابه
يلزم ان لايكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب اصلا لكن التالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا نقول اذا كلف الشارع بالحج مثلا ولم
يصرح بايجاب المقدمات فرضا فتارك الحج بترك قطع المسافة الجالس في
بلده اما ان يكون مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند التضيق
او في زمان ترك الحج في موسمه المعلوم ولا سبيل الى الاول لانه لم يصدر
عنه في ذلك الزمان الا ترك الحركة والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون
مرتكبا للقبيح فلا يكون مستحقا للعقاب ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج
في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بترك ما يمتنع صدوره

عنه

عنه اذ لايتصف بالحسن والقبح الا المقدور وافعال الحج في ذي الحجة للجالس في البلد
النائي من مكة غير مقدورة ومنها ان العقلاء يذمون تارك المقدمة مطلقا
وهو علامة الوجوب واجيب عن الاول بانه لايلزم التكليف بما لايطاق
لان الممتنع هو التكليف بشرط عدم المقدمة لا حال عدم المقدمة وايض
وجوب المقدمة لايستلزم وجوده ولذا لايلزم خروج الواجب المطلق
عن كونه واجبا انما يلزم لو لم يتحقق التكليف السابق بذلك الفعل مطلقا
من غير تقييد وعن الثاني بان امتناع الحج بالنسبة اليه في ذلك الموسم
انما نشاء من اختياره بسبب العدم ومثل هذا الامتناع لاينافي المقدورية
ولا يؤثر في سقوط استحقاق العقاب وعن الثالث بمنع كون المذمة
على ترك المقدمة لذاتها بل انما هو لاجل ترك ذي المقدمة حيث لاينفك
عن تركها واحتج من قال بعدم وجوبها مطلقا ايض بدلالات كثيرة وذكر
المحقق الخوانساري في رسالة مقدمة الواجب عشر دليلا منها انه لوكان واجبا
لعوقب على تركها ولكان تاركها انما بتركها مع انا نعلم قطعا ان تارك صوم رمضان
انما يعاقب لاجل ترك صوم نهار رمضان فقط لا لاجل ترك اجزاء الليالي
ونعلم انه ليس باثم اذ لاشك ان تارك تحصيل المداد عند الامر بالكتابة اثم باثم
واحد وهو ترك الكتابة ومنها انها لو وجبت لامتنع التصريح بعدم وجوبها
مع انه يجوز للشارع ان يقال اوجبت عليك الحج من غير ايجاب قطع الطريق
وصرح بعدم وجوب الصوم في الليل ومنها انها لو وجبت لوجب نيتها
وهو باطل اجماعا لوقوع الاتفاق على احتياج كل واجب الى نية ومنها

انا لو وجبت لصح قول الكعبي في نفي المباح لان المقدمة لو وجبت لزم نفي المباح
كما قال به الكعبي لان الذي فرض مباحا لا يتم ترك الحرام الا به فيكون واجبا والمحققون
مطبقون على بطلانه وبذلك يندفع قول من نفى وجوب المقدمة واجيب عن الاول بمنع
عدم التاثيم على تركها بل نقل عن بعض الاجماع على التاثيم وعن الثاني بان جواز
التصريح من العارف بالتوقف ممنوع ومن غيره غير مفيد وعن الثالث بمنع وجوب
النية في كل واجب وانما هو فيما يقصد به التعبد دون التوصل ولذا لا يجب
في غسل الاخباث ورد الودايع وعن الرابع بمنع انحصار وجه دفع شبهة الكعبي
بترك المقدمة واحتج من قال بوجوب السبب بوجوه الاول الاجماع نقله جماعة
منهم الامدي الثاني ان التوصل الى الواجب اجماعا وليس بالشرط للاصل فتعين
السبب فيكون واجبا الثالث ان وجوب المسبب عند وجود السبب ضروري
وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعليق التكليف به لكونه غير مقدور والجواب عن الاول
ان الاجماع غير ثابت وان كان ثابتا فالاجماع في المسائل الاصولية غير ثابت
الحجية وعن الثاني ان المراد بالتوصل الى الواجب ان كان فعل ما هو وصلة الى
الواجب فلا نسلم الاجماع وان كان المراد تحصيل الواجب والاتيان به فمسلم
لكن لا يجديهم وعن الثالث ان الوجوب باختيار السبب والامتناع بعدم
اختياره لا ينافي المقدورية فالوجوب الذي ينشأ من الاختيار لا ينافي الاختيار
واحتج من قال بوجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا لم يكن
شرطا والتالي باطل لكونه خلاف الفرض فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب
الشرط لكان للمكلف تركه وحينئذ فاما ان يكون الاتي بالمشروط اتيا بتمام المامور به
~~[illegible]~~

[illegible] ... والصحيح ... ان المباح ... [illegible]

ام لا والثاني باطل لان المفروض ان المامور به منحصر في المشروط فيلزم تمامية المامور به
بدون الشرط فيلزم عدم توقفه على الشرط هذا خلف واما بطلان التالي فهو واضح
والجواب ان الاتي بالمشروط بدون الشرط غير آت بتمام المامور به ولا ينافيه
عدم وجوب الشرط لجواز ان يكون المامور به نوعا خاصا من الماهية المطلقة
بحيث يكون انتفاء الشرط مستلزما لانتفاء الخصوصية والحق والتحقيق
ان مقدمات الشيء الذي اراد الامر على الطلب الحتمي ان كانت مما لا بد منها
~~[illegible]~~ بين ان لم يات المامور بها لم يوجد ذي المقدمة فاتيانها واجبة
على المكلف اعم من ان يكون شرطا او سببا او غيرهما مثلا اذا تعلقت ارادة
الامر على سبيل الحتم بوجود شيء ويعلم انه لا طريق الى ايجاد ذلك الشيء الا بايجاد
شيء معين لتعلقت البتة ارادته الحتمية بايجاد ذلك الشيء مثل انه لو طلب
احراق شيء بالنار لطلب وضع النار عليه وان لم يصرح به حتى لو قال ما طلبته
لنسبوه الى السفاهة وقلة العقل بل صرح بعض المحققين بانه لو قال الامر
اطلب منك الشيء الفلاني ولا اطلب مقدماته لكان تناقضا وبمنزلة ان يقول
اطلب منك الفعل ولا اطلب الفصل الحادي عشر في بيان ان الامر بالشيء هل
~~يستلزم~~ يقتضي النهي عن ضده ام لا اعلم انه قد اختلف الاصوليون
في هذه المسئلة وقد اضطربت كلماتهم في بيان محل النزاع فمنهم من جعله
في الضد العام بمعنى الترك وسكت عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ الضد
ولم يبين المراد منه ومنهم من قال ان النزاع في الخاص واما العام بمعنى
الترك فلا خلاف فيه ومنهم من احتمل الخلاف فيهما وجعله في العام باعتبار

العينية ومنهم من جعله باعتبار الاستلزامية والضد الخاص هو الشيء
الوجودي المانع من فعل المامور به والضد العام فقد يطلق على احد الاضداد
الوجودية لا بعينه وهو يرجع الى الخاص وقد يطلق على الترك او الكف
على الرايين والمراد في هذا المقام من الضد العام هو المعنى الثاني اذا عرفت
ذلك فاعلم انه قد كثر النزاع في اقتضاء الامر بشيء للنهي عن ضده بكل من
المعنيين وعدمه وكيفية الاقتضاء ولذلك حصلت في المسئلة اقوال
شتى فقال الغزالي وامام الحرمين ان الامر بشيء معين ليس نهيا عن ضد
ذلك الشيء ولا مستلزما له وقال القاضي ابو بكر الباقلاني في احد قوليه
انه نفسه وفي القول الاخر انه يستلزمه وقال بعض المعتزلة انه نفسه
في الامر الواجب دون الندب وقال العلامة ان امر الايجاب يستلزم
النهي عن ضده وليس هو نفسه كما ذهب اليه من لا تحصيل له وقال صاحب
المعالم ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده الخاص
لفظا ولا معنى واما العام بمعنى الخاص فلا يقتضي النهي عنه ايضا والعام
بمعنى الترك يدل الامر على النهي عنه بالتضمن وقال صاحب القوانين
يدل عليه بالالتزام وقال عمي العلامة في المناهج ان الامر بالشيء يدل
على النهي عن ضده بالدلالة الالتزامية اللفظية في كل من الضدين
وقال جدي الفاضل ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده في الموسع
مطلقا والمضيق يقتضيه في العام تضمنا وفي الخاص التزاما معنويا
ان لم يكن مضيقا مثله والا فالترجيح او التخيير فالحق والتحقيق

ان الامر بالشيء على سبيل الايجاب ~~يستلزم~~ يقتضي النهي عن ضده العام
بمعنى الثاني اي ترك المامور به التزاما لا تضمنا لنا على الاول ان الامر
يستلزم الوجوب ولا بد في الوجوب من المنع عن الترك فالامر يستلزم
النهي عن الترك وعلى الثاني لابطال دليل المخالف على التضمن كما ستعرفه
واحتج من قال بالتضمن ان الامر للوجوب ماهية مركبة من امرين احدهما
الاذن في الفعل والثاني المنع من الترك والموجب للمركب موجب لكل جزء
منه فيكون الامر موجبا للمنع من الترك فيكون ناهيا عن الترك بالتضمن
وجوابه ان المنع من الترك ليس جزءا من مفهوم الامر فان معنى افعل هو الطلب
الحتمي الجازم ويلزمه المنع من الترك اذا صدر من الامر على نحو الوجوب
والحاصل ان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهومه [illegible] مفهوم الامر
بل الحق استلزام الامر بالشيء للنهي عن تركه لزوما بينا بالمعنى الاعم لان دلالة
الالتزام على قسمين اما بين بالمعنى الاخص ~~[illegible]~~ وهو دلالة اللفظ
عليه وكونه مقصودا للافظ ايضا واما بين بالمعنى الاعم وهو ان يعرف
بعد التامل ~~في الخطاب~~ في الطرفين والنسبة بينهما ان ذلك مقصود
المتكلم ايضا بذلك الخطاب ~~[illegible]~~ كدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد
العام بمعنى الترك فوائد الاولى الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
~~[illegible]~~ اذا كان الامر امرا بشيء معين اي الواجب المعين واما اذا
لم يكن امرا بشيء معين مثل ان يؤمر بضدين على سبيل البدل اي الواجب
المخير لم يستلزم النهي عن ضده وايضا الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده

اذ كان الضد عدميا واما اذا كان وجوديا لم يستلزم الا بشرط عدم الغفلة
عنه فلمن لان الموجب للسواد حاشا ان يكون غافلا عن البياض والغافل
عن الشيء لا يكون ناهيا عنه في حال غفلته الثانية اعلم ان الاضداد
الخاصة للمامور به اما مضيق او موسع
والموسع اما موقت او غير موقت والمامور به ايضا اما موسع او مضيق
وكل منهما اما موقت او غير موقت وتضيقه باعتبار فوريته فان كان
المامور به والضد موسعين
فلا يبطل ضده ولا يحرم الاشتغال به قبل تضيق المامور به مطلق
ولا نزاع فيه وان كان المامور به مضيقا والضد ايضا واجبا مضيقا
فيلاحظ ما هو الاهم وان كان المامور به مضيقا والضد موسعا فيكون موضع
النزاع واختلفوا فيه كما ستعرف وقد فصل بعضهم بان المامور به
والضد اما كلاهما حق الله او حق الناس او مختلفان وعلى التقدير
اما موسعان او مضيقان او مختلفان فمع ضيق احدهما الترجيح له مطلق
ومع سعتهما التخيير مطلق ومع ضيقهما فمع اتحاد الحقيقة التخيير
مطلقا الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ بيضة الاسلام
ومع اختلافهما فالترجيح لحق الناس الا مع الاهمية الثالثة
اعلم ان الاصوليين فرعوا على كون الامر بالشيء نهيا عن ضده الخاص
بطلان الواجبات الموسعة والنوافل وحرمة المباحات اذا امر برد
الوديعة واداء الدين

فورا

فورا وبطلان صلوة من علم بنجاسة في المسجد او كانت معه نجاسة في المسجد
معفوة في الصلوة الى غير ذلك فمن قال بعدم دلالة الامر بالشيء على النهي
عن الضد الخاص يقول لا دلالة لقولنا ازل النجاسة عن المسجد على قولنا
لا تصل ونحوه باحد من الدلالات الثلث اما المطابقة والتضمن فظاهر
واما الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الاخص فيه منتف كما هو ظاهر واما البين
بالمعنى الاعم فايضا غير موجود لانه لا يلزم من تصور الامر وتصور الضد
والنسبة بينهما كون الامر قاصدا حرمة الضد ومن قال بدلالة الامر
بالشيء على النهي عن الضد الخاص يقول لو لم يدل على تحريم الضد وتلبس به كالصلوة
بالنسبة الى ازالة النجاسة عن المسجد مثلا فان بقي الخطاب بالازالة لزم
التكليف بالمحال والا خرج الواجب المضيق عن وجوبه وقد اجيب
بان الاوامر الدالة على وجوب الازالة ونحوها فورا مخصوصة بما لم يكن
المكلف متلبسا بواجب فالمكلف هو الباعث عليه فيعاقب على ترك الازالة
ويحكم بصحة الصلوة ولا منافاة الفصل الثاني عشر في النسخ اختلف الاصوليون
في ان الشارع اذا اوجب عبادة علينا بلفظ الامر ثم نسخ وجوبها هل يجوز
لنا ان ناتي بها او يكون نسخ وجوبها مستلزما للنسخ جوازها وبعبارة اخرى
اذا رفع الوجوب الشرعي فهل يبقى الجواز ام لا ومحل النزاع ما اذا قال نسخت
الوجوب او رفعته ونسخت المنع عن الترك ونحوها اما لو صرح
بنسخ جميع مدلول الامر فلا اشكال وايضا محل النزاع يكون في الجواز بالمعنى
الاعم الذي هو الجامع بين الاحكام الاربعة وجنس لها ومستفاد من الامر

او شيئا ما

بل هو باق حتى يكون المكلف ماذونا في الفعل من الشارع وان كان عبادة
ويقع صحيحة حينئذ ام لا بل يرجع الى ما كان قبل الامر اي الحكم الاصلي الذي
تحكم به العقل من غير ان يكون له حكم شرعي فيكون كساير المباحات العقلية فيقتضي
بالبرائة او الاباحة او التحريم بالنظر الى الموارد لا في الجواز الشرعي بالمعنى
الاخص وهو الاباحة الشرعية لانه قسيم للواجب فلم يكن موجودا قبل
رفعه فلا معنى لبقائه فذهب الامام فخر الدين الرازي والبيضاوي والعلامة
في التهذيب الى البقاء وذهب الغزالي وصاحب المعالم والتوني
وجدي الفاضل بل اكثر علمائنا الى عدمه والرجوع الى السابق كما قال في المعالم
الاقرب عندي ان نسخ مدلول الامر وهو الوجوب لا يبقى معه الدلالة
على الجواز بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر وفرعوا على هذا الاصل صلوة
الجمعة في زمن الغيبة وثمرة النزاع في هذه المسئلة انه اذا قال الزيد للعمرو
بع فرسي ثم قال قبل بيعه نسخت وجوبه فعلى القول بالجواز اذا باعه يمضي
وعلى القول بعدمه يمضي واحتج من قال ببقاء الجواز بان الامر المقتضي للجواز
باق والنسخ الرافع للوجوب لا يصلح للمعارضة للجواز فلزم القول بالجواز
وبان الوجوب مركب من جواز الفعل ومنع الترك ويكفي في رفع المركب
رفع احد جزئيه فيحكم ببقاء الجواز بالاستصحاب واحتج من قال بعدمه
بان الجواز المستفاد من الامر جنس للوجوب والجنس متقوم بفصله فاذا زال
الفصل زال الجنس وفي ادلة الطرفين نظر والحق والتحقيق ان رفع
الوجوب من حيث هو لا يدل على رفع الجواز مطلقا بل الجواز بمعنى الاستحباب باق

الفصل الثالث

الفصل الثالث عشر في ان الاخلال بالمامور به هل يقتضي وجوب القضاء اختلف
الاصوليون في ان الامر بالشيء اذا كان مقيدا بوقت هل يوجب قضاء ذلك الشيء
عند تركه والاخلال به او هذا هو الخلاف المشهور بينهم من ان القضاء تابع
للاداء او بفرض جديد والحق والمشهور بينهم ان الامر بالموقت لا يكون موجبا
للقضاء عند الاخلال به ولا يقتضي القضاء اذا انقضى وقته ولم يات به
بل وجوب القضاء يحتاج الى امر جديد خلافا للحنابلة لنا وجهان
الاول ان قول القائل لغيره افعل هذا الفعل يوم الجمعة لم يتناول الغير
الا يوم الجمعة واما ما بعده من الايام فلم يتناوله فوجب ان لا يجب الفعل
في غير يوم الجمعة الثاني ان الاوامر الشرعية تارة يستعقبه القضاء
كالصلوة والصوم وتارة لا يستعقبه كصلوة الجمعة والعيدين والجهاد
فهو اعم والعام لا يدل على الخاص واحتج الخصم بوجوه الاول انه لو وجب
القضاء بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل بعد الوقت فيكون ماتيا به
في وقته وجوابه انه يشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا لفائت
ولا نعلم الماتي به من الامر الجديد وما نحن فيه استدراك للمصلحة الفائتة
وبفهم من الامر الجديد الثاني ان الوقت للمامور به كالاجل للدين
فلا يجب اداؤه بعد انقضاء الاجل فكذا المامور به اذا لم يؤد في الوقت
جوابه انه قياس مع الفارق اذ وجوب اداء الدين لو خلي والمصلحة
المطلوبة باقية وهو برائة الذمة وايصال الحق الى صاحبه بخلاف العبادات
فان المصالح فيها مخفية ولعل في الوقت مدخلية في حصول مصلحتها

الثالث ان الوقت ظرف للمامور به فخارج عنه فلا يوجب اختلاله في سقوطه
جعله الوقت وان لم يكن داخلا في المامور به ولكن ايقاع الفعل فيه داخل
فيه جزء له وبما يمتنع امتثال هذا الجزء في غير ذلك الوقت فيوجب اختلاله في سقوطه
فائدتان الاولى الكلام في غير الوقت من ساير القيود كالكلام في الوقت
اي ما ذكر في الوقت جار في غيره من القيود ايضا كالمفعول به والحال
والتميز وغيرها فلا فرق بين المفعول فيه كالحج فيه والمفعول به والحال
فلا يقتضي الامر بالمقيد باحدها في ضمن قيد آخر مع تعذر الاول فلا يجب تلبية
الفساد بالقراح لو فقد السدر والكافور الا بدليل خارجي الثانية
الاصل عدم وجوب الجزء او استحبابه بعد تعذر الكل وتعسره لعدم الدليل
فلا يحكم به الا فيما دل دليل خارجي على الثبوت اي علم ثبوت الحكم للجزء
بنفسه ايضا مع قطع النظر عن كونه جزء فلا يجوز الثبوت تمسكا بالاستصحاب
لانتفاء الموضوع ولا بقوله تم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وما لا يدرك
كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور لضعفها فلا يحكم بثبوت حكم الكل
للجزء بعد تعذره الا في موضع علم ثبوت الحكم للجزء بنفسه ايضا كوجوب
ستر العورة عن الناظر فانه علم حرمة نظره الى كل جزء من العورة فلو تعذر
ستر بعض جسد المرأة دون بعض وجب ووجوب ستر ما امكن من العورة
في الصلوة بخلاف غسل بعض اجزاء الوضوء اذا لم يتمكن من الجميع او احياء بعض
ليلة امر باحياء جميعها او قراءة بعض دعاء ورد قراءة بعضه وغيرها فالاصل
في الكل عدم مشروعية البعض اذا تعذر الجميع ومن يقول بثبوت الحكم للاجزاء يقول بمشروعيته

الفصل

الفصل الرابع عشر في النهي اعلم ان النهي عند الاصوليين هو اللفظ الدال
على طلب ترك الفعل بالقول من العالي الى الادون على سبيل الاستعلاء والنهي ايضا
كالامر يجيء لمعان كثيرة كالتحريم والكراهة والتحقير والدعاء والياس
والارشاد والتسلية وغيرها واختلف الاصوليون في معناه الحقيقي وجعلوا
محل النزاع لفظ لا تفعل الذي ورد على صيغة النهي اشارة الى ان النزاع في صيغة
النهي لا في لفظ نهي والمشهور بين الاصوليين انها حقيقة في التحريم
وقيل للكراهة وقيل بالاشتراك اللفظي بينهما وقيل بالمعنوي وقيل بالوقف
اي لا يعلم انه للحرمة ام للكراهة واما الباقي من المعاني الذي تستعمل الصيغة
فيها فلا تقتضيها بحسب الوضع اتفاقا واحتج من قال بالتحريم بقوله تعالى
وما نهاكم عنه فانتهوا فان الامر للوجوب وما وجب الانتهاء عنه حرم فعله
فدل على تحريم المنهي عنه وبقوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة
خاسئين وبقوله تعالى الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه
والحق والتحقيق ان لا تفعل الذي ورد على صيغة النهي اذا صدر عن الناهي كان طلبا
للمنهي طلبا ورهنه الترك عرفا ولهذا يذم العبد على فعل ما نهاه المولى عنه بقوله
لا تفعله فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل وادلة ساير الاقوال واجوبتها
كما تقدم في الامر والاختلافات المتقدمة في صيغة الامر كالمرة والتكرار
والفور والتراخي وغيرها عائدة بعينها في صيغة النهي فلا حاجة الى اعادتها
فعليك بالتامل والتدبر والتفكر في ادلتها واجوبتها الفصل الخامس عشر
في اجتماع الامر والنهي ~~[illegible]~~

حكي من الاحكام الخمسة في شيء واحد منه — اختلف الاصوليون في جواز اجتماع الامر والنهي وبعبارة اخرى جواز اجتماع
~~والاصوليين~~ فذهب جماعة الى جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي
مع تعدد الجهة ~~وذهب جماعة اخرى الى العدم~~ كالاشاعرة والفضل بن
شاذان من قدماء الاصحاب والسيد المرتضى في الذريعة وسلطان
في شرح الدروس منه — العلماء في حواشي المعالم والمحقق الخوانساري وولده الفاضل والمدقق الشيرواني
والسيد الفاضل صدر الدين في شرح الوافية والفاضل القمي في القوانين
المعتزلة منه — وذهب جماعة اخرى الى عدم الجواز كالعلامة في المنتهى والقاضي في احقاق
والمحقق البهبهاني في الفوائد منه — الحق وصاحبا المعالم والمدارك وجدي الفاضل في التجريد وعمي العلامة
في المناهج ~~وتبعهم جماعة~~ وقد مثلوا في هذه المسئلة بالصلوة في الدار
فانه منه — المغصوبة فانه امر بها من جهة كونها صلوة ونهي عنها من حيث كونها غصبا
والمفروض انها شيء واحد شخصي ومحل البحث فيما هو الكون الذي هو جزء
الصلوة فهذا الكون شيء واحد يحصل به الغصب ويحصل به جزء الصلوة
وهذا الكون شيء واحد له جهتان فمن حيث انه من اجزاء الصلوة مامور به
ومن حيث انه تصرف من مال الغير وغصب منهي عنه فمن اجاز اجتماعهما
صححها ومن امتنع ابطلها واحتج من قال بالجواز بوجوه الاول ان السيد اذا
~~كان امر بالخياطة ثوب ونهاه عن دخول دار وخاط الثوب في الدار كان~~
~~مطيعا بجهة الخياطة~~ امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص
كالحرم ثم خاط في ذلك المكان فانا نقطع بان هذا العبد مطيع عاص لجهة
الامر بالخياطة وعاص لجهة النهي عن الكون في مكان مخصوص الثاني انه
لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهي اذ لا مانع سواه واللازم

باطل

باطل اذ لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي الغصب وكل
منهما ينفك عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما بسوء اختياره مع امكان عدمه
ولا يرد من ذلك قبح على الآمر لتغاير متعلق المتضادين اي الامر والنهي
~~وتمسك هنا السيد السيد المحسن في شرح الوافية مع شرح وبسط~~ الثالث
انه لو لم يجز الاجتماع لما وقع في الشرع وقد وقع كثيرا منها العبادات
المكروهة كالصلوة في الحمام وفي معاطن الابل وفي البطايح ونحو ذلك
فان الاستحالة المتصورة انما هي من جهة اجتماع الضدين والاحكام الخمسة
كلها متضادة طو ومنها ما ورد في الاخبار الكثيرة وافتى به الفقهاء من
تداخل الاغسال الواجبة والمستحبة واجزاء غسل واحد عن الواجب والمندوب
وكذلك الوضوآت واجيب عن الاول بمنع القطع بالطاعة مع النهي سلمنا
لكن الظاهر في المثال المذكور ارادة تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق سلمنا
لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة بخلاف الصلوة
وعن الثاني ان مفهوم الغصب وان كان مغايرا لحقيقة الصلوة الا ان الكون الذي
هو جزؤها بعض جزئياته اذ هو مما يتحقق به فاذا اوجد المكلف الغصب بهذا الكون
صار متعلقا للنهي ضرورة ان الاحكام انما تتعلق بالكليات باعتبار وجودها فالفرد
الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتحقق به الحكم حقيقة وهكذا يقال في جهة الصلوة
فان الكون المامور به فيها وان كان كليا لكنه انما يراد باعتبار الوجود فمتعلق
الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه وذلك يقتضي تعلق الامر به
فيجتمع فيه الامر والنهي وهو شيء واحد وعن الثالث بان المناهي التنزيهية

قال المحقق الخوانساري في شرح الدروس في بحث تداخل الاغسال في جواب من قال لو كان الغسل واجبا ومندوبا للزم اجتماع الضدين سلمنا الواجب فانه لو كان واجبا مندوبا ... في الجمع لكان محالا لتضادهما بهذا اللفظ وجوابه لا استحالة لاختلاف الجهة فان هذا الغسل الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة والامتثال للامر به مستحب ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة والامتثال للامر به واجب

راجعة الى شيء خارج من العبادة بخلاف التحريمية فالنهي عن الصلوة في الحمام انما هو
عن التعرض للرشاش وفي معاطن الابل عن انفار البعير وفي البطايح عن تعرض السيل
ونحو ذلك فلم يجتمع الكراهة والوجوب سلمنا لكن المراد بالكراهة هو كونه اقل ثوابا
بمعنى ان الصلوة في الحمام مثلا اقل ثوابا منها في غيره فمراد الشارع من النهي ان ترك هذه
الصلوة واختيار ما هو ارجح منها احسن فان ترك الصلوة في الحمام والاتيان بالصلوة في البيت
ويمنع الدلالة والتوقف في تداخل الاغسال فانه يمكن ان يكون الواجب مجزيا عن
المندوب وبالعكس بمعنى انه يترتب عليه ثوابهما معا ويسقط بفعل احدهما التكليف
عن الآخر واحتج من قال بالامتناع بوجوه الاول ان الامر طلب لايجاد الفعل
والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد ممتنع وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق
اذ الامتناع انما نشاء من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع الا
بتعدد المتعلق بحيث يعد في الواقع امرين هذا مامور به وذاك منهي عنه ومن البين
ان التعدد في الجهة لا يقتضي ذلك فالكون الحاصل في الصلوة في الدار المغصوبة شيء واحد
ويمتنع ان يكون مامورا به ومنهيا عنه فتعين بطلانها الثاني انه لو جاز اجتماع
الامر والنهي في واحد من جهتين لجاز التصريح به مع انه لا يجوز قطعا اذ لو قال احد
افعل هذا الفعل من هذه الجهة ولا تفعل من هذه الجهة لذم العقلاء الثالث
انه لو جاز اجتماع الامر والنهي لزم تكليف ما لا يطاق واللازم باطل فالملزوم
مثله بيان الملازمة ان الامر بالشيء يستلزم رفع الحرج في فعله والنهي عن الشيء
يستلزم ثبوت الحرج في فعله والجمع بينهما جمع بين النقيضين والتكليف بالجمع
بين النقيضين تكليف بالمحال كالصلوة في الدار المغصوبة فان شغل الحيز

جزء

جزء من ماهية الصلوة وهو منهي عنه والامر بالصلوة امر باجزائها فيلزم الامر بذلك
الشغل والنهي عنه واجيب عن الاول بان هذا انما يصح اذا كان متعلق الوجوب
الفرد واما على القول بتعلقه بالطبيعة كما قرر فليس الشخص الخارجي متعلقا للامر والنهي
بل المتعلق الماهيتان المتعددتان فلا يلزم اجتماع المتنافيين في محل واحد وعن الثاني
بانا نسلم عدم جواز هذا التصريح ولكن نقول انه يصح ان يامر بالصلوة وينهى عن الغصب
وهما يجتمعان في فرد فيكون هذا الفرد محل اجتمع فيه الامر والنهي وعن الثالث
بان ذلك انما يتاتى في الشيء الواحد واما الشيء الذي له وجهان فيجاز ان يتعلق
الامر به باعتبار وجه والنهي باعتبار وجه آخر وذلك كالصلوة في الدار
المغصوبة فانها من جهة كونها صلوة مامور بها ومن جهة كونها في الدار المغصوبة
منهي عنها وكذلك العبد اذا كان مامورا بخياطة ثوب ومنهيا عن دخول دار
لو خاط الثوب في الدار كان مطيعا من جهة الخياطة عاصيا من جهة دخول الدار
اقول ~~[illegible]~~
لاجتماع الامر والنهي انما يكون على ثلثة اقسام الاول في الواحد النوعي الثاني
في الواحد الشخصي الذي له جهة واحدة الثالث في الواحد الشخصي الذي له
جهتان اما الاول فهو مما لا نزاع في جواز الاجتماع فيه بالنسبة الى النوع
وافراده كالسجود لله وللشمس والقمر لتباين الفردين منه واما الثاني
فهو ايضا مما لا نزاع في عدم جواز الاجتماع فيه لان الشيء الواحد اذا كان موردا للامر والنهي
من جهة واحدة فهو تكليف بالمحال بل تكليف محال اولا واما الثالث
فهو موضع النزاع بينهم والحق والتحقيق ان اجتماع الامر والنهي

في شيء واحد شخصي له جهتان جائز عقلا ~~[illegible]~~ ويمكن وقوعه في الخارج
كالصلوة في الدار المغصوبة وخياطة الثوب في المكان المنهي عنه لكن ليس
مطلوبا ولا يحصل الامتثال بل يكون الفاعل اثما عند الناهي من جهة النهي التحريمي
لان مطلوب الآمر ومقصوده ان يوجد هذا الشيء في الخارج بطريق ما امر لا باي
وجه قد وجد ولهذا ذهب الفقهاء على فساد الصلوة في الدار المغصوبة
والظاهر ان هذا موضع وفاق كما قال صاحب المدارك في بحث الصلوة
في الدار المغصوبة واطبق علمائنا على بطلانها لان الحركات والسكنات
الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون مامورا به ضرورة
استحالة كون الشيء الواحد مامورا به منهيا عنه الفصل الخامس عشر في دلالة
النهي على الفساد ولتحرير محل النزاع لا بد من تقديم مقدمات الاولى الحكم قد يكون
صحيحا وقد يكون فاسدا وهما قد يكونان في العبادات وقد يكونان في المعاملات
اما في العبادات فعند المتكلمين المراد بالصحيح هو ما وافق الشريعة وبالفاسد خلافه
وعند الفقهاء المراد بالصحيح هو ما اسقط القضاء وبالفاسد ما لم يسقط ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ واما في المعاملات اي العقود والايقاعات
فاريد بالصحيح ما يترتب عليه اثر الشرعي كتملك العين في البيع وبالفاسد خلافه
~~[illegible]~~ الثانية المراد بالعبادات ما يتوقف صحتها على النية ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ والمراد بالمعاملات ما لا يتوقف صحتها الى النية وبعبارة اخرى العبادة
التي لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء سواء لم يعلم المصلحة او علمت في الجملة

دلالة

ولا يكون المقصود من وضعها في تحصيل مصلحة معلومة وكان المقصود منها الاطاعة
والامتثال للامر والمعاملة ما كان وضعها للتوصل الى مصلحة معينة معلومة
سواء كان من الواجبات كغسل الثياب والاواني او من العقود والايقاعات
فان المصالح فيها واضحة لا يتوقف حصولها على قصد الامتثال وان لم يحصل
الثواب في الواجبات وحصل العقاب في اتيانها واتيان المعاملات على الطريق
المحرم ولذلك لا يكلف من غسل ثوبه بماء مغصوب او باجبار غيره عليه
او بحصوله من مسلم دون اطلاعه باعادة الغسل وكذلك ترتب الآثار على
الافعال المحرمة في المعاملات كترتب المهر والارث على دخل بزوجته في حال الحيض
الثالثة الاصل في العبادات والمعاملات الفساد لان الاحكام الشرعية
كلها توقيفية ومنها الصحة والاصل عدمها وعدمها يكفي في ثبوت الفساد وان كان
هو ايضا من الاحكام الشرعية لان عدم الدليل دليل العدم ثم اذا تميز صحيح العبادة
او المعاملة من فاسدها وحصل في الخارج فرد من احدها فهل الاصل كونه من
الصحيح او الفاسد الحق هو الفساد لا لاصالة عدم الصحيح لتعارضها مع اصالة عدم
تحقق الفاسد بل لاصالة عدم تحقق الامتثال وعدم حدوث الاثر وهذا الاصل
اجماعي وقد يتحقق بالصحيح اذا صدر من مسلم لوجوب حمل افعال المسلمين على الصحة
ولان الاصل في معاملات المسلمين الصحة والظاهر ان هذا معنى آخر كما قرر في محله
اذا عرفت تلك المقدمات فاعلم انه قد اختلف الاصوليون في ان النهي
هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا على اقوال الاول انه يدل على الفساد
في العبادات والمعاملات مطلقا وهو مذهب كثير من المعتزلة والحنفية

والشافعية والثاني انه لا يدل على الفساد مطلقا وهو مذهب الامدي
[في المعتمد]
واكثر اصحابه والثالث التفصيل وهو مذهب ابي الحسين البصري فقال
بالدلالة في العبادات مطلقا وبعدم الدلالة في المعاملات وهو المختار
بين اكثر الفقهاء والامامية ومنهم المحقق والعلامة وصاحبا المعالم والقوانين
والرابع الدلالة على الفساد في العبادات والمعاملات شرعا لا لغة وهو
مذهب السيد المرتضى والخامس الدلالة على الفساد في العبادات مطلقا
[وعن العلامة في النهاية]
وفي المعاملات شرعا خاصة وهو مختار جدي الفاضل في التجريد والسادس
الدلالة على الفساد في العبادات شرعا خاصة لا لغة احتج من قال بالدلالة
مطلقا بان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما
نقيضان فيكون النهي مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد واجيب عنه
بان نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي
الفساد ومن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة
والخصم ايضا يقول به واحتج من قال بعدم الدلالة مطلقا بان النهي
لو دل على الفساد لكان اينما وجد النهي وجد الفساد ولكنه ليس كذلك
لجواز ان يقول الشارع لا تصل في الثوب المغصوب وفي الاوقات
المكروهة لكن لو صليت صحت صلوتك واجيب عنه بانا لا نسلم
ان النهي في المثال الاول تعلق بنفس الصلوة بل هو حقيقة متعلق بلبس
الثوب المغصوب وهو غير الصلوة ولا جزء منها ولا لازما من لوازمها
غاية ما في الباب ان المكلف اتى مع الصلوة بشيء اخر منهي عنه بخلاف

الصلوة

~~وكالنهي عن ذبح النصيد وعن البيع المشتمل على الربا فان البيع الربوي يكون منهيا~~
~~بسبب وصفه اي الزيادة واما المنهي عنه لوصف مفارق كالاشتغال في الدار~~
~~المغصوبة فان كون الصلوة في الدار المغصوبة وصف مفارق عن حقيقة الصلوة~~
~~وليس من مقوماتها ولا من لوازمها وكالنهي عن ذبح مال الغير وبيع الغلة بمثل غيره~~
~~وعن الزرع في هذه المسئلة يكون في هذه الاقسام الخمسة~~
الصلوة في المكان المغصوب فان النهي تعلق بالكون في المكان وذلك الكون
جزء الصلوة والنهي عن الجزء يستلزم النهي عن الكل الذي يشتمل عليه فلذلك
افترقا في الحكم واما الاوقات المكروهة فلانا نسلم وجود النهي هناك اذ المراد
بالنهي ههنا نهي تحريمي وفيما ذكرتم ليس النهي للتحريم فلذلك لا يقتضي فساد
المنهي عنه واحتج من قال بالدلالة في العبادات دون المعاملات
بان الاتي بالمنهي عنه تارك للمامور به وكل تارك للمامور به غير خارج
عن عهدة التكليف وهو المطلوب لانا لا نريد بالفساد في العبادات
الا عدم الاجزاء وهو والاجزاء هو خروج المكلف عن عهدة التكليف
~~والدليل على ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملات ان الدلالة~~
واما عدم الدلالة على الفساد في المعاملات فلان مدلول النهي انما هو التحريم
وهو لا ينافي الصحة بمعنى ترتب الاثر كما لا يخفى فيجوز ان يقول الشارع
نهيتك عن هذا البيع لكن اذا اتيت به حصل الملك واحتج من قال بالدلالة
في العبادات والمعاملات شرعا لا لغة بانه لم يزل العلماء يستدلون
بالنهي على الفساد في جميع ابوابه في العبادات والمعاملات بحسب الشرع لا اللغة

واجيب عنه بانه لا حجة في قول العلماء بمجرده ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم
انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف فيه ظاهر وادلة ساير الاقوال واجوبتها
يظهر مما ذكرنا اقول هذه المسئلة ومسئلة السابقة من جملة المعارك
بين المتكلمين والفقهاء والاصوليين وكلامهم في كلتا المسئلتين واختلفتا مخبوط
مختلط مغشوش لا يستوفي بالمرام ولا يمتاز احدهما عن الاخر حتى قال بعضهم
لا فرق بين هذه المسئلة ومسئلة السابقة حيث ان معنى فساد المنهي عنه
عدم كونه مامورا به لكون المفاد ان المنهي عنه هل يكون مامورا به ام لا ولهذا
لا افردوه بالذكر وذهب الاكثر الى الفرق بينهما بان الاولى مبتنية على الامر
العقلي والثانية على اللفظي وبان الكلام في الاولى فيما كان النهي متعلقا
بعنوان غير عنوان العبادة لكنهما اجتمعا باختيار المكلف وفي الثانية فيما وقع
النهي عن نفس العبادة وبان المحكوم عليه في الاولى كان شيئين الوجوب
والتحريم وفي الثانية شيء واحد والى اصل ان محل الكلام في مسئلة
اجتماع الامر والنهي فيما كان بينهما عموم وخصوص من وجه وفي هذه
المسئلة فيما كان بينهما عموم وخصوص مطلق والحق والتحقيق في هذه
المسئلة ان النهي اذا تعلق بالعبادات بنفسها او بجزئها او بشرطها او
بوصفها اللازم يدل على الفساد شرعا بل لغة والظاهر ان هذا مجمع
عليه بين الفقهاء الامامية اما بحسب الشرع فلما سبق من الدليل ويؤيده
ايضا احتجاج السلف والخلف بالنهي المتعلق باحد الامور المذكورة بالفساد
واما بحسب اللغة فللتبادر بالعرف يعني ان العرف يفهم ان هذا الفرد

الذي

الذي تعلق النهي به خارج عن المطلوب غير متعلق به الامر فلا يكون صحيحا
مثلا اذا قال الامر صل ولا تقرء العزيمة يفهم ان مراده غير الصلوة المشتملة
على العزايم واذا قال صل ولا تجهر يفهم ان مراده غير الصلوة الجهرية وكذا
وباصالة عدم النقل يدل في اللغة ايضا واما في المعاملات اي
العقود والايقاعات فان النهي يدل على الفساد شرعا خاصة ~~بشرط ان~~
~~يكون تعلق النهي النهي اذا تعلق النهي بعينها او بجزئها او بوصفها~~
~~اللازم واما اذا بمعنى عدم استتباع الاثر وعدم ترتب الاثر الشرعي~~
عليه اذا تعلق النهي بعينها او بجزئها او بوصفها اللازم واما اذا كان لامر
خارج عنها كالبيع وقت النداء فانه لا يقتضي الفساد كما ذهب اليه الاكثر
وقالوا بصحة المعاملة فيه ولم يحكموا بفساده والدليل عليه وجهان
الاول ان العلماء في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي في ابواب
البيوع والانكحة والايقاعات وغيرها على فساد المنهي عنه من غير توقف
كما يعلم بالتتبع في كلام الفقهاء في كتب الفروع فانهم كثيرا ما يعللون الفساد
في المعاملات بتوجه النهي الى اركان المعاملات ولما كانت المسئلة من موضوعات
الاحكام لا من مسائل الاحكام يجوز التعويل على اتفاق العلماء واقوالهم
كما لا يخفى ~~والثاني الاخبار التي تمسك بها زرارة وغيرها التي~~
والثاني الاخبار الناهية الواردة في المعاملات كما يدل عليه قول العلماء
نهى رسول الله عن بيع الملاقح والحصاة والغرر والجزاف والمزابنة
والمحاقلة والتلقي ونكاح الشغار وغير ذلك حيث استدلوا فيها
للفساد بمجرد النهي التي وردت فيها من غير تمسك بقرينة خارجية

المقصد الثالث في العام والخاص وفيه فصول الفصل الاول في تعريف
العام اعلم انه قد اختلف الاصوليون في تعريف العام وعرفوه بتعريفات كثيرة
فقال العلامة هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد وقال البهائي
هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته وقيل هو
اللفظ الواحد المتناول بالفعل لما هو صالح له بالقوة واختلفوا ايضا في انه
هل للعموم لفظ موضوع له يخصه في لغة العرب ام لا فذهب الاكثر الى الاول
وقيل بالثاني ~~وهو بين قائل وقال المرتضى ان ما يدعى من ذلك~~
~~وقال المرتضى بالاشتراك بين العموم والخصوص وقيل بالوقف والحق~~
~~والمشهور هو الاول للتبادر~~ وهو بين قائل بعدم الوضع له اصلا وقائل
بان كل ما يفيده فهو مشترك بينه وبين الخصوص وهو مذهب السيد المرتضى وقيل
بالوقف مطلقا اي لا ندري انها للعموم فقط او للخصوص فقط او للاشتراك
بينهما والحق والمشهور هو الاول لما سياتي من كون بعض الالفاظ حقيقة في
العموم وكونه متبادرا منه في العرف ثم بضميمة اصالة عدم النقل والاشتراك
كذلك يثبت في اللغة ايضا والعام على قسمين افرادي وهو ما يدل على
ان الحكم ثابت لكل واحد من الافراد بحيث يكون كل منها متعلقا للحكم ومناطا
للنفي والاثبات ومجموعي وهو ما يدل على انه ثابت للمجموع من حيث هو
مجموع والعام المعهود الغالب الاستعمال في كلامهم هو المعنى الاول
ولذلك ذكروا ان دلالة العموم على كل واحد من افراده دلالة تامة و
يعبرون عنه بالكلي التفصيلي والكلي العددي والافرادي

الفصل الثاني

الفصل الثاني في الفاظ العموم وهي كثيرة منها لفظ كل وجميع وما يعرف معناه
كاجمع وجمعا وجمع واجمعين وتوابعه المشهورة كاكتع وابصع وما يرادفه
ككافة وقاطبة وعامة ومنها اسماء الشرط مثل من وما واي واينما
ومهما وانما ومتى واذما وكيفما وان وحيث وحيثما ومنها اسماء الاستفهام
نحو من وما واينما وحيثما ومتى واين ومنها اسماء الموصول وهي من وما والتي
والذي والذين والتي اذا تضمنت معنى الشرط ومنها النكرة في سياق النفي
ومنها الجمع المعرف بالالام الجنسية ومنها الجمع المضاف ومنها اسم الجمع
المعرف باللام اما عموم لفظ كل وجميع فبالتبادر وتصريح اهل اللغة
وبان قول القائل جاءني كل رجل او جميع رجال مناقض لقولنا ما جاءني
كل رجل او جميع رجال والثاني لا يفيد العموم فوجب ان يكون الاول مفيدا للعموم
لان السلب الجزئي انما يناقضه الايجاب الكلي واما عموم اسماء الشرط والاستفهام
فبالتبادر فان العرف يفهم من قول القائل من دخل داري فاكرمه وما تصنع اصنع
ومهما جئتني اعطيتك ومتى جاءني زيد فاكرمه العموم ولذا لو قال السيد من دخل
الدار فاكرمه فلم يكرم بعض الداخلين استحق اللوم وكذا اذا قال ما يصنع زيد
اصنع فلم يصنع بعض ما صنعه زيد وبجواز الامتثال قبل السؤال فيمن دخل داري
فاكرمه ولولا العموم لم يجز لجواز ارادة الخصوص ولا يحصل الامتثال الا مع
العلم بالخصوصية وبصحة الاستثناء الى فالاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
وهو دليل عام في جميع الفاظ العموم واما عموم اسماء الموصول اذا تضمنت
معنى الشرط فللتبادر ولذا يتبادر العموم من قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق

ونضمن معنى الشرط يفهم من الخارج واما عموم النكرة المنفية فبالتبادر فانه اذا
قيل لا رجل في الدار وما رايت رجلا في الدار وليس رجل في الدار يتبادر خلو
الدار عن جميع الافراد ولذا لو وجد فيها واحد يصح التكذيب وبان
النكرة المنفية نقيض المثبتة وهي غير عامة في الاثبات فيعم في النفي
واما عموم الجمع المعرف باللام فبالتبادر فان السيد اذا قال لعبده اكنس
الحجرات فلم يكنس حجرة فضربه مولاه لم يستحق لوما ولم يصح اعتذار العبد
بعدم فهم العموم وبصحة الاستثناء عنه وتاكيده بما يفيد العموم نحو قوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون والتاكيد يقوي ما يفيده المؤكد واما عموم الجمع
المضاف فبصحة الاستثناء في قول القائل عبيدي وعبيد زيد احرار الا فلانا
والاستثناء اخراج الشيء عما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يقتضي عمومية
المستثنى منه واما عموم اسم الجمع المعرف باللام كالناس والقوم وغيرهما
فللتبادر وهو كالجمع المعرف باللام والماخذ فيهما واحد والمعيار
في كل الفاظ العموم التبادر فان فهم التبادر فيحمل على العموم والا فان
اقتضاه الحكمة فيحمل على العموم ايضا والا فلا عموم الفصل الثالث
في الملحقات بالعموم وهي كثيرة منها المفرد المعرف بلام الجنس
ومنها الجمع المنكر ومنها خطاب النبي ومنها الخطابات
الواردة في الشرع اما المفرد المعرف بلام الجنس فاختلفوا فيه

في انه

في انه هل يفيد العموم ام لا فذهب جمع من الناس الى انه يفيد العموم كالجبائي والمبرد
وقال قوم بعدم افادته كالعلامة وصاحب المعالم واحتج من قال بالعموم بانه
لو لم يفد العموم لم يجز وصفه بالجمع فيما روي عن العرب اهلك الناس الدينار
الصفر والدرهم البيض ولم يجز ان يستثنى عنه لما تقدم من ان الاستثناء
عن الشيء يستلزم افادة ذلك الشيء العموم لكنه جائز بدليل قوله تعالى ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا واجيب عن الاول بان ذلك مجاز بدليل عدم اطراده
والكلام في الحقيقة وعن الثاني بانا لا نسلم ان مطلق الاستثناء يقتضي عمومية
المستثنى منه وانما يقتضي ان لو كان متصلا وليس كذلك لان المراد بالاتصال
الاستثناء ما كان مخرجا وليس كذلك الا هو عين المتنازع فيه واحتج
من قال بعدمه بانه لو كان مفيدا للعموم لافاد في مثل لبست الثوب
وشربت الماء ولم يفد لعدم تبادر الذهن الى الاستغراق وبانه لو افاد
لم يمتنع تاكيده ووصفه بما يفيد العموم لكنه يمتنع اذ لا يقال جاءني الرجل
كلهم اجمعون وتكلم الفقيه الفضلاء واما الجمع المنكر فاختلفوا فيه ايضا
في انه هل يفيد العموم ام لا بل يحمل على اقل مراتبه وهو الثلثة فذهب بعض الى العموم
كالشيخ والجبائي وذهب الاكثر الى عدمه وهو مختار العلامة وصاحب المعالم
احتج من قال بافادة العموم بان حمل الجمع المنكر على بعض الاعداد ليس باولى
من البعض الاخر فيحمل على العموم لانه يشتمل جميع الافراد واجيب عنه بان
ذلك لا يدل على انه موضوع للعموم واحتج من قال بعدمه بان الجمع المنكر قابل
للاحاد والجماعات ومنها الجميع ودلالته على الجميع تحتاج الى دليل ولا دليل فيحمل
على اقل الجمع وهو الثلثة لانه معلوم قطعا ولا دليل على الزائد بل الزائد ينفى بالاصل

واما خطاب النبي مثل يا ايها النبي اتق الله وغيره فقال ابو حنيفة واحمد واصحابها
ان الخطاب عام للنبي وللامة بدليل قوله تعم وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وبان النبي كان سيد الامة وقدوتهم اذا امر لشئ او نهي كان
ذلك امرا ونهيا للامة الا ما دل الدليل عليه وقال الشافعي خطاب النبي لا يكون
عاما له وللامة بحسب الوضع اللغوي واليه ذهب العلامة لان دلالة اللفظ
على المعنى يكون باحدى الثلث ودلالات الثلث منتفية هنا واما الخطابات
الواردة في الشرع مثل يا ايها الناس ويا عبادي ويا ايها المسلمون ويا ايها المؤمنون
فاختلفوا فيها ايضا في انه هل هي مختصة بالموجودين في مجلس التخاطب او في
زمن الوحي مطلقا او يشمل المعدومين ايضا وبعبارة اخرى هل هي عام
لجميع الناس الحاضرين والغائبين او مخصوص للحاضرين فقط فذهب قوم
بعض الى انه عام شامل للموجودين والمعدومين وذهب الاكثر الى انه خاص
للموجودين ولا يشمل لغير الموجودين مطلقا ~~وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر~~
احتج من قال بالعموم بان العلماء لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار من بعد
الصحابة في المسائل الشرعية بالايات والاخبار المنقولة عن النبي وذلك
اجماع منهم على العموم لهم واحتج من قال بعدم العموم والشمول بانه لا يقال
للمعدومين يا ايها الناس ويا ايها المؤمنون والخطاب للمعدومين قبيح عقلا
اقول والحق والتحقيق في المسئلة ان المفرد المعرف باللام لا يكون حقيقة
في العموم لكن العموم يستفاد منه بحسب القرينة في اكثر المواضع مثل قوله تعم
والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وقوله واحل الله البيع وحرم

الربوا

الربوا وقوله خلق الماء طهورا واذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ وامثالها
فان اللام في الانسان للتعريف بالاتفاق وليس لتعريف الماهية لانه قيد حصل
بنفس الاسم ولا للتعريف واحد معين لانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا للعهد
لان الكلام ليس فيه فلم يبق الا ان يكون لتعريف جميع الافراد وكذا في البواقي
فان ارادة فرد ما في هذه الموارد غير جائزة لانه ينافي الحكمة اذ لا معنى لتحليل بيع
من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجيس مقدار الكر من بعض الماء الى غير ذلك
من موارد استعماله في القرآن والاخبار وكذا المفرد المعرف بلام الجنس الواقع
في موقع النفي او النهي يفيد العموم اذ لا يتحقق الاجتناب عن الجنس ولا انتفائه
الا بالاجتناب عن جميع الافراد وانتفائه واما الخطاب الى النبي لا يكون عاما
حقيقة للنبي ولغيره بل هو خطاب الى النبي نحو يا ايها المزمل ويا ايها المدثر لكن في بعض
الموارد يكون له وللامة بحسب القرينة الحالية مثل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن وقوله تعم اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية وكذا الكلام في الخطابات
الواردة من الشرع فانها لا تكون عاما بل تكون شاملة للحاضرين والغائبين والموجودين
والمعدومين بحسب القرينة ويثبت حكم الحاضرين والموجودين للغائبين والمعدومين بالقرينة
الفصل الرابع في بيان التخصيص اعلم ان الخطاب العام لا بد ان يتناول افرادا
والا لم يتحقق العمومية فالتخصيص هو اخراج بعض ما يتناوله ذلك الخطاب
والتخصيص قد يكون بمتصل وقد يكون بمنفصل والمتصل هو ما لا يستقل
بنفسه بل يحتاج الى انضمامه مع الغير كالاستثناء المتصل والصفة والشرط
والغاية وبدل البعض والمنفصل هو ما يستقل بنفسه وهو على قسمين

الاول ما لا يتلفظ به اصلا وهو التخصيص بالعقل وبالحس والثاني ما يتلفظ به
وهو التخصيص بالنقل وسنذكر فيما بعد ذلك بالتفصيل مع امثلته بعون الله تعم
والفرق بين التخصيص والنسخ ان التخصيص لا يكون الا في الملفوظ لان التخصيص للعام
والعام صفة اللفظ عند المحققين والنسخ لا يشترط فيه ان يكون المنسوخ
ملفوظا بل قد يكون فيما علم ارادته بالدليل وان تخصيص شريعة باخرى لم يجوز ونسخ
الشريعة بشريعة اخرى جائز وان النسخ يجب فيه التراخي دون التخصيص
وان النسخ تخصيص بالازمان والتخصيص تخصيص بالافراد اذا عرفت ذلك فاعلم
انه قد اختلف الاصوليون في منتهى التخصيص اي في اقل الغاية التي ينتهي اليه
تخصيص العام فذهب قوم الى جواز تخصيص العام حتى يبقى واحد وذهب بعض
في الجمع المعرف الى ان اقل الغاية فيه ثلثة وقال العلامة لا بد في العام المخصص
من بقاء كثرة بعد التخصيص وان لم يعلم قدرها والاظهر الاشهر بينهم انه لا بد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام واستدلوا عليه بانه لو قال لاحد اكلت
كل رمانة في البستان وفيها الف وقد اكل واحدة او اثنين او ثلثة لقبح اهل
اللسان ولقبحه وكذا اذا قال كل من دخل داري فهو حر وكل من جاءك فاكرمه
وفسره بواحد او ثلثة فقال اردت زيدا او هو مع عمرو وبكر وليس هذا القبح
الا لعدم ورود مثله من اللغة فتامل الفصل الخامس في التمسك بالعام المخصص
اختلف الاصوليون في ان العام المخصوص هل يجوز ان يتمسك به ام لا على
اقوال شتى واشهرها ثلثة الاول يجوز مطلقا الثاني لا يجوز مطلقا الثالث
التفصيل اي العام المخصوص ان خص بمتصل يجوز وان خص بمنفصل لا يجوز

واحتج

واحتج من قال بالجواز بوجوه كثيرة الاول التبادر فان المتبادر من العام المخصص ان
المتكلم يريد تعلق الحكم بالباقي ولذا نقطع بان السيد اذا قال لعبده كل من دخل داري
فاكرمه الا فلانا فترك اكرام غيره وقع عليه النص على اخراجه عد في العرف عاصيا
ويستحق العقاب وذلك دليل ظهوره في ارادة الباقي وحجة فيه الثاني
الاستصحاب فان العام كان حجة في الباقي في ضمن الجميع قبل التخصيص بمعنى انه
كان بحيث يجب العمل على مقتضاه في كل واحد من الافراد خرج المخرج بالدليل
وبقي الباقي فيستصحب حجيته في الباقي الثالث الاجماع فان اكثر العمومات
مخصوصة حتى نادى بعضهم فقال كل عام مخصوص الا قوله تعم والله بكل شئ عليم
ولم يزل العلماء يتمسكون بها من غير انكار احد عليهم وذلك اجماع على جواز التمسك
بالعام المخصص واحتج من قال بعدم الجواز بوجهين الاول ان حقيقة
اللفظ وهي العموم غير مراد والباقي احد من المجازات فلا يتعين الحمل عليه
لاحتمال ارادة سائر مراتب الخصوص ولا مرجح فيصير مجملا والثاني انه خرج
بالتخصيص عن كونه ظاهرا فيها وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة واجيب عن الاول
بمنع الاجمال وعدم المرجح ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ فان الباقي اقرب الى
الحقيقة فيتعين وعن الثاني بالمنع من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة
فيه ومما ذكرنا يظهر حجة من قال بالتفصيل فتامل اقول والحق والتحقيق
ان العام المخصص اما مخصص بمجمل او بمبين اما العام المخصص بمجمل فليس
بحجة ولا يجوز ان يتمسك به اتفاقا كان يقول النبي عم لو ان هذا العام مخصص

هي العموم م

ولم يتفصل لا يجوز التمسك به لانه ما من فرد من افراده الا ويجوز ان يكون هو المخرج
فان كان مجملا من جميع الوجوه فنفي الجميع مثل قوله تع احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم ومثل اقتلوا المشركين الا بعضهم وان كان اجماله في الجملة ففي
قدر الاجمال مثل الا بعض اليهود فلا اجمال في غير اليهود واما العام المخصص بمبين
فهو حجة في الباقي ويجوز ان يتمسك به مطلقا اي سواء كان المخصص متصلا ام منفصلا
ونقل صاحب المعالم الاتفاق بين الاصحاب على ذلك وهذا مما لا ريب فيه
فانا نعلم قطعا ان السلف من اهل العصمة واصحابهم والخلف لهم من العلماء والفقهاء
تمسكوا في الموارد بالعمومات مع انها مخصصة بل مدار اجتهاد العلماء وعملهم عليه
وقد ثبت ان فاطمة ع احتجت بقوله تع يوصيكم الله في اولادكم مع انه خص منه
الكافر والقاتل واستدل امير المؤمنين ع على الجمع بين الاختين في الملك
بقوله تع او ما ملكت ايمانكم مع انه خص منها البنت والاخت وكذا الاستدلال
باوفوا بالعقود واحل الله البيع ولله على الناس حج البيت مع ان كلا منها
مخصوص والحاصل ان اكثر الادلة الشرعية من الكتاب والسنة عمومات اما
باعتبار المكلفين او ما لا نهاية له او المكلف به او غير ذلك بل جميع واكثر العمومات
بل جميعها مخصوصة فلولا حجية العام المخصص ولا يجوز ان يتمسك به لزم عدم
جواز العمل بشيء منها وهو موجب لسد باب استنباط الاحكام فتامل وتدبر
الفصل السادس في التمسك بالعام قبل الفحص اختلف الاصوليون في انه هل يجوز
التمسك بالعام قبل الفحص عن مخصصه ام لا فذهب الصيرفي والغزالي والبيضاوي
والرازي الى الجواز وهو مذهب اكثر الاخباريين واختاره العلامة في التهذيب

والسيد

والسيد صدر في شرح الوافية والمدقق الشرواني وعمي العلامة في المناهج وذهب اكثر
الاصوليين الى عدم الجواز ومنهم العلامة في النهاية وصاحبا المعالم والقوانين والمحقق
البهبهاني في الفوائد وجدي الفاضل في التجريد والانيس واحتج من قال بالجواز
بوجوه كثيرة الاول ان بناء مكالمات الشارع على طريقة العرف ومحاورات
الناس ونحن نرى انه لو قال المولى لعبده خذ ما في الصندوق من الدراهم كان ياخذه من دون
تربص في انه هل له مخصص بل لو تربص لذلك كان عاصيا وكان على ذلك بناء الرواة
واصحاب النبي والائمة فلم يكونوا اذا سمعوا عاما من امامهم يسألوا عن مخصصها و
يتفحصوا لعدمه الثاني انه لو وجب الفحص عن المخصص لوجب عن المجاز ايضا لاشتراكهما (في التمسك بالحقيقة صح)
فيما هو المأخذ ~~واللازم باطل بالاجماع~~ وهو التحرز عن الخطاء واللازم باطل بالاتفاق
الثالث الاخبار المتكثرة منها المستفيضة الواردة في انه من بلغه شيء من الثواب
او سمعه على شيء ففعله كان له اجره والمراد بشيء عام اي ان من بلغه عام في ثواب او
سمعه ففعله كان مثابا ومنها الرواية المشهورة علينا القاء الاصول وعليكم التفريع
فان المراد بالاصول العمومات اجماعا وبالتفريع تطبيقها على الجزئيات
واحتج من قال بعدم الجواز بوجوه الاول ان الاصل حرمة العمل بالظن ~~[illegible]~~
ولا شك ان العمومات ادلة ظنية ولم يثبت جواز العمل بها الا بعد الفحص فيقتصر فيها
عليه الثاني انه لا شك في وجود مخصصات كثيرة ولا في ان ذكرها لتخصيص العمومات
بها فمثلنا مثل عبد اعطاه سيده طومارا ويقول له فيه عمومات ولكثير منها
مخصصات فخذه واعمل بما فيه ولا شك انه لو عمل العبد بالعمومات من غير مراجعة
الى المخصصات يذمه العقلاء ولو عمل بعام ثم ظهر له بعد وقته مخصص وعاقبه

روى محمد بن ادريس الحلي في اخر السرائر بسند صحيح عن الصادق قال علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا وفي سند اخر من اصح الصحيح عن ابي الحسن الرضا قال علينا القاء الاصول وعليكم التفريع وقد نقل الحديث الاول من كتاب هشام ونقل الثاني من كتاب احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي منه

المولى لعدم رجوعه الى المخصص لم يذموه الثالث الاخبار المتكثرة مثل رواية
سليم بن قيس الهلالي عن امير المؤمنين في جواب من سأل عن اختلاف اصحاب
رسول الله وفي اخرها فان امر النبي مثل القران منه ناسخ ومنسوخ وخاص وعام
ومحكم ومتشابه الحديث وظاهرها لزوم معرفة الجميع فبعد ملاحظة ان في القران
والاخبار عاما وخاصا وبعد كوننا مامورين بمعرفة العام والخاص فكيف يقال
بانا لم نؤمر بالبحث عن الخاص واحاديث الائمة مثل احاديث الرسول وقد قال
الصادق ع في رواية داود بن فرقد انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا
ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان يصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب
ويدل عليه ايض الاخبار المستفيضة الدالة على عرض الاخبار المتخالفة على
الكتاب ولا ريب ان موافقة الكتاب وضدها لا يعلم الا بعد معرفة عام
الكتاب وخاصه وهو معنى البحث عن مخصصه اقول والحق والتحقيق
~~في المسئلة ان العمومات الغير الشرعية كخطابات السيد الى عبده والاب الى ابنه~~
~~والمجتهد الى مقلده~~ في المسئلة ان عمومات الغير الشرعية كخطابات السيد
والاب والمجتهد وسائر من يجب اتباعه فلا يجب الفحص فيها وكذا العمومات
الشرعية الشفاهية كخطاب الشارع مع اصحابه شفاها كما يدل عليه الاخبار المستفيضة
الواردة في ان السائل سأل عما فيه الزكوة فاجاب الامام بتسعة اشياء ثم قال وعفى
رسول الله عما سوى ذلك فقال السائل عندنا شيء كثير مثل الارز هل فيه الزكوة
فرد الامام باني اقول عفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وفي بعضها
فغضب ع ورد قول السائل عن الفحص والحاصل ان في هذين المقامين لا يجوز

هذا الحديث رواه الصدوق في معاني الاخبار باسناده الى داود بن فرقد منه

الفحص

الفحص والتفحص في انه هل يكون له مخصص ام لا بل يجب المبادرة الى العمل بمجرد صدور الخطاب
شفاها ولا يجوز التربص لعدم تاخير البيان عن وقت الحاجة الا مع القرينة واما
العمومات الشرعية الغير الشفاهية فيجب الفحص عن مخصصاتها ~~ويجب التربص حتى يظهر~~
~~الحال~~ ولا يجوز للمجتهد ان يتمسك بها قبل الفحص والتفحص بل يجب ~~التربص~~ له التربص
لوجوه الاول انه شاع التخصيص في العمومات الشرعية حتى ان قولهم ما من عام الا
وقد خص صار مثلا مشهورا ونادى بعضهم فقال كل عام مخصوص الا قوله تع والله
بكل شيء عليم والمجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية في
الدلالة الثاني ان الاجتهاد استفراغ الوسع فيجب على المجتهد البحث عن
الادلة وكيفية دلالتها والتخصيص كيفية في الدلالة كما ان البحث عن المعارض
بحث عن الدليل ولا فرق بينهما فلو لم يلزم البحث عنه لم يلزم عن المعارض ايض
ولو لم يلزم البحث عنهما وعن الادلة وكيفية دلالتها وجاز العمل بما يظفر به
من دليل من غير سعي آخر لزم بطلان الاجتهاد وكون كل احد مجتهدا الثالث
ان المجتهد لا بد له اولا من استفراغ وسعه بان تلك العمومات من المعصوم قطعا
ام لا وعلى الثاني هل خبر الواحد حجة ام لا وعلى الاول هل يشترط العدالة ام يكفي
خبر مجهول الحال او يجوز العمل بخبر الفاسق ايض وغير ذلك مما يحتاج اليه المجتهد
في احوال السند والمتن والتعارض والترجيح والتقطيع والنقيصة والتصحيف والنقل
بالمعنى وعلى هذا فكيف يمكن له الاخذ بكل ما راه اولا من العمومات في القران
او الاخبار من دون افتقار الى جميع الادلة ومخصصاتها ومعارضاتها وان
اكثر العمومات الشرعية من الكتاب والسنة بل جميعها مخصوصة وليس عام قد لا يخصص

اذا عرفت ذلك فاعلم انهم قد اختلفوا في حد الفحص على القول بلزومه فذهب
قوم الى انه يجب الفحص حتى يعلم عدم المخصص على سبيل القطع وذهب قوم الى انه يجب
الاستقصاء بقدر الامكان وذهب الاكثر الى انه يكفي حصول الظن بعدم المخصص
والحق الاخير لان تحصيل القطع بعدم المخصص اما ممتنع او موجب لتفويت المقصود
والعسر والحرج ولان تحصيل القطع مما لا سبيل اليه غالبا اذ غاية الامر عدم
الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلم يبق الا الظن والظن يكفي للمجتهد
الفصل السابع في الاستثناء اعلم ان الاستثناء هو اخراج بعض الجملة منها
بلفظ الا او ما يقوم مقامها كلفظ غير وسوى وعدا وخلا وليس ولا يكون وهو
على قسمين متصل ومنقطع والمتصل هو ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه
كقوله قام القوم الا زيدا والمنقطع هو ما لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقوله
قام القوم الا الحمار والاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع لتبادر
المتصل فانه اذا قيل اكرم القوم الا زيدا يتبادر ان زيدا من القوم ولان الا وضعت
لتكون آلة الاخراج ولان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وهو مخصوص بالمتصل
وقيل مشترك فيهما لفظا وقيل معنى واحتج بالاستعمال في آيات كثيرة كقوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فان ابليس مستثنى من الملائكة وليس
منهم بدليل قوله تعالى الا ابليس كان من الجن وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فان التجارة عن التراضي ليست من جنس الباطل
وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما فان السلام
ليس من جنس اللغو ونحو ذلك وجوابه ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز
~~اذا عرفت ذلك فاعلم انه يعتبر في الاستثناء شرطين الاول~~

ويجب في الاستثناء اتصاله ان يكون المستثنى متصلا بالمستثنى منه بحسب العادة
لانه لو قال قائل لوكيله بع داري ثم سكت ثم قال بعد شهر الا من زيد لم يجعله
اهل اللغة راجعا الى ما تقدم وايضا لو صح الانفصال لم يستقر شيء من العقود
في الطلاق والعتاق ولم يتحقق الحنث اصلا وشرطه عدم الاستغراق
لامتناع الاستثناء المستغرق اتفاقا كقولك له علي ثلثة الا ثلثة وقال بعضهم
شرط الاستثناء ان لا يكون اكثر مما بقي وقال القاضي شرطه ان لا يكون اكثر ولا
مساويا بل اقل قال العلامة ويجوز ان يكون المستثنى اكثر من الباقي كقولك
له علي عشرة الا تسعة والاستثناء من الاثبات نفي بالاجماع كقوله تعم
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فيكون لبث خمسين عاما منفيا وكذلك
الاستثناء من النفي اثبات كقوله تعم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الا من اتبعك من الغاوين فيكون سلطنته على الغاوين مثبتة خلافا
للحنفية والدليل عليه انه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن لا اله
الا الله مثبتا للالهية والاجماع دل على تمام الاسلام به لان المسلمين
اجمعوا على ان من قال لا اله الا الله فقد تم اسلامه لانه اثبت الالهية
له تعم ونفى الالهية من غيره الفصل الثامن في تعدد الاستثناء
اعلم انه اذا تعدد المستثنى مع اتحاد الجملة فان كان بحرف عطف كقوله
له علي عشرة الا ثلثة والا اثنان فاتفقوا على ان الجميع راجع الى المستثنى منه
وان لم يكن بحرف عطف فان كان المستثنى الثاني اكثر من الاول او
مساويا نحو قولك له علي عشرة الا ثلثة الا اربعة او له علي عشرة

والاكثر على جوازه مطلقا سواء استغرق النصف او النقص او ازيد كما مر

الا ثلثة الا ثلثة فكذلك ايضا يرجع الى المستثنى منه الاول لتعذر عوده الى المستثنى
وان كان المستثنى الثاني اقل من المستثنى الاول نحو قولك له علي عشرة الا خمسة
الا ثلثة فيرجع الى المستثنى لكونه اقرب كما قال به العلامة الفصل التاسع
في تعدد المستثنى منه اختلف الاصوليون في الاستثناء الوارد عقيب
الجملتين او الجمل على اقوال الاول العود الى الجميع وهو مذهب الشافعي والبيضاوي
الثاني العود الى الجملة الاخيرة وهو مذهب الحنفي والكرخي الثالث الاشتراك
اللفظي العود الى الجميع والى الجملة الاخيرة بالاشتراك اللفظي وهو مذهب السيد
الرابع العود الى الجميع والى الجملة الاخيرة بالاشتراك المعنوي وهو مذهب
صاحب المعالم الخامس التوقف وهو عدم الحكم بشيء وهو مذهب القاضي
احتج الشافعية بوجوه الاول ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة كجملة واحدة
فقولك زيد ضرب عمروا وقتل بكرا وشتم خالدا في قوة انه فعل هذه الافعال فكما
ان الاستثناء الذي يلي الواحدة يرجع اليها فكذا ما في حكمها الثاني ان الاستثناء
بمشية الله اذا تعقب جملا يعود الى الجميع بلا خلاف فكذا الاستثناء بجامع
كون كل منهما استثناء وغير مستقل الثالث ان الاستثناء صالح للرجوع الى
الجميع والحكم باولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع ~~كما ان الالفاظ~~
واحتج الحنفية بوجوه الاول ان الاستثناء على خلاف الاصل لان الاصل
اجراء العام على عمومه خالفنا هذا الاصل في الجملة الاخيرة لئلا يكون الاستثناء
هذرا وبقي الباقي على اصله وخصصنا بالاخيرة لما ثبت في علم العربية
اعتبار الاقرب الثاني ان الاستثناء عقيب الاستثناء يرجع الى المستثنى

دون المستثنى منه اذا كان اقل منه بالاتفاق نحو قولك له علي عشرة الا ستة
الا ثلثة كان الا ثلثة للاخيرة فيجب ان يكون ههنا ايضا كذلك قياسا عليه
ودفعا للاشتراك الثالث انه كان السكوت بعد الجملة يدل على تمام
الغرض المتكلم كذلك انتقاله الى جملة اخرى يدل ظاهرا على تمام غرضه من
الجملة الاولى فلما انتقل المتكلم من الجملة الاولى ولم يستثن دل على انه لم يرد
الاستثناء من الجملة الاولى واحتج السيد بحسن الاستفهام بان المتكلم
هل اراد تخصيص الاخيرة او الجميع والاستفهام لا يحسن الا مع احتمال اللفظ
واشتراكه وبانه ورد استعماله على الوجهين اما عن الجميع كما في قوله تعم اولئك
جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا واما عن الاخيرة كما في قوله تعم
ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف
غرفة بيده فشربوا منه من غير قرينة على التجوز والاستعمال يدل على الحقيقة
واحتج صاحب المعالم بعموم وضع ادوات الاستثناء وخصوص الموضوع
له فان اللفظ من حيث انه عام محتمل لكل من الامرين لا يتعين لاحدهما الا
بالقرينة واحتج القاضي بتصادم الادلة وعدم ظهور شيء مرجح لاحد الاحوال
اقول في جميع ادلة الاقوال ضعف وسخافة والحق والتحقيق
في المسئلة ان في الاستثناء الوارد عقيب الجمل او المفردات ان كان
ثمة قرينة دالة على رجوعه الى الجميع او الى الاخيرة فيعمل بها وان لم يكن
فالاقرب التفصيل وهو مختار العلامة في التهذيب وابو الحسين البصري

والقاضي عبد الجبار وجماعة من الاصوليين وهو ان الجملتين اما ان يكونا من
نوع واحد اولا وان كانتا من نوع واحد فاما ان يكون احديهما متعلقة
بالاخرى او لا فان كانت متعلقة فالاستثناء يرجع الى الجميع سواء كان
حكم الاولى مضمرا في الثانية كقولك اكرم ربيعة ومضر الا الطوال او اسم
الاولى مضمرا في الثانية كقولك اكرم ربيعة واخلع عليهم الا الطوال
وان لم يكن متعلقة بالاخرى فالاستثناء يرجع الى الاخيرة سواء كانتا
مختلفتي الاسم والحكم كقولك اطعم ربيعة واخلع على مضر الا الطوال او
مستثنى الاسم مختلفي الحكم كقولك اطعم ربيعة واخلع ربيعة الا القصار
او مختلفي الاسم مستثنى الحكم كقولك اطعم ربيعة واطعم مضر الا القصار
وان لم يكونا من نوع واحد فاما ان يكون القضية واحدة او مختلفة فان
كانت واحدة فالاستثناء يعود الى الجميع كقوله تعم والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا
فان قوله الا الذين تابوا يعود الى قوله فاجلدوهم والى قوله ولا تقبلوا
لهم شهادة والى قوله هم الفاسقون ولو اتى عقيب كل الجمل باستثناء لكان
ركيكا وان كانت القضية غير واحدة فالاستثناء يعود الى الاخيرة
كقولك اكرم ربيعة والعلماء هم الفقهاء الا اهل هذه البلدة الغلابية
والحاصل ان الجمل اما متحدة بالنوع او مختلفة وان كانت متحدة فان كان بينها تعلق فالاستثناء
يعود الى الجميع وان لم يكن فالى الثانية وان لم يكن متحدة فان كانت القضية واحدة فالاستثناء يعود الى الجميع

والامالي الثانية الفصل العاشر في الشرط والصفة والغاية وبدل البعض
اعلم ان من المخصصات المتصلة الشرط والصفة والغاية وبدل البعض والشرط
هو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر وله صيغتان ان واذا والفرق بينهما ان ان يختص
بالمحتمل كقولك انت طالق ان دخلت الدار فان دخول الدار محتمل واذا يستعمل
في المحتمل كقولك اكرمك اذا دخلت الدار والمتحقق كقولك انت طالق اذا
احمر البسر والشرط على قسمين اصولي ولغوي والاصولي اما عقلي او شرعي
او عادي وكلاهما دائران في السنة الاصوليين ولكن مرادهم من الشرط
الذي جعلوه من احكام الوضع هو الاصولي ومن الذي يجعلونه من المخصصات
ويعبرونه في باب المفاهيم هو اللغوي وللشرط عند الفقهاء معنى ثالث وهو
ما يلتزم به وهو المراد من الشرط في ضمن العقد وامثاله والصفة كقولك
اعتق رقبة مؤمنة والغاية نحو اكرم العلماء ابدا الى ان يفسقوا والغاية
هي نهاية الشيء ولها صيغتان الى وحتى وبدل البعض نحو اكرم الناس العلماء
منهم وجميع ما ذكر في الاستثناء من تعقب الجمل المتعددة وغيره جار في
هذه الامور نحو اعط الفقهاء واكرم الادباء واخلع على المتكلمين ان دخلوا
الدار في الشرط واكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد في الصفة فلا يحتاج
الى الاعادة ههنا فارجع الى التفصيل المقدم في الاستثناء واختلفوا في ان
ما بعد صيغة الغاية هل يدخل في حكم ما قبلها فقال بعض انه ليس بداخل
وما بعد الى لا يدخل وقال السيد انه قبل الغاية انما يدل على ثبوته الى تلك
الغاية وما بعدها يعلم انتفاؤه او ثبوته بدليل اخر وهو المشهور وقال العلامة

ان الغاية ان كانت منفصلة عمى قبل الغاية بمفصل محسوس كقوله تم ثم اتموا الصيام
الى الليل وجب ان لا يدخل في الحكم وان لم يكن منفصلة بمفصل محسوس كقوله تم
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وجب ان يدخل لان المرافق
منفصل عن اليد بمفصل حسي لم يكن تعيين بعض المفاصل اولى من بعض
فوجب دخوله لرفع الحكم والتحقيق بينهم ان التقييد بالغاية يدل على
مخالفة ما بعدها لما قبلها وهو الحق وذهب اليه اكثر المحققين لان لو كان موصولا
الى الليل ممثلا اخر وجب الصوم في الليل لو فرض ثبوته الوجوب بعد
مجيء الليل لم يكن الليل آخرا وهو خلاف المنطوق كما سبق الفصل الحادي عشر
في الادلة المنفصلة اعلم ان التخصيص اما ان يكون بالادلة المتصلة كالاستثناء
والشرط والصفة وبدل البعض كما عرفت واما ان يكون بالادلة المنفصلة والادلة
المنفصلة على قسمين عقلي ونقلي فالعقلي على قسمين الاول ما علم بضرورة
العقل كقوله تم والله على كل شيء قدير وقوله الله خالق كل شيء وقوله واوتيت من
كل شيء فان الضرورة قاضية بان الله تم لا يقدر على ذاته مع ان لفظ
شيء اعم من ان يكون نفسه او غيره فان كل شيء يتناول افرادا منها واجب
الوجود فالعقل لما اخرج واجب الوجود عن الخطاب سمي ذلك تخصيصا
وكذلك نعلم بالضرورة بان الله تم ليس بخالق لافعال الناس الاكل والشرب
والمشي والركوب وما شابه ذلك وكذلك ليس بخالق لذاته تم مع دخول
كل ذلك تحت لفظ كل شيء وكذلك نعلم بالضرورة انها لم تؤت السموات
والارض وكبرا مما بينهما ويسمى هذا تخصيص بالحس ايضا والثاني ما علم

بالنظر

بالنظر والاستدلال كقوله تم ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
فانه خصص الاية بالصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهم والتخصيص بالنقل فله
اقسام الاول تخصيص الكتاب بالكتاب وهو جائز خلافا لبعض الظاهرية
كقوله تم واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانها خصص لقوله تم
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الثاني تخصيص الكتاب بالسنة
المتواترة وهو جائز بين الاصحاب وفاقا للحنفية وخلاف الاسنخ
فلمذكر الخلاف والدليل خلافا لبعض الشافعية والدليل على الجواز
الوقوع وهو ان قوله تم يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
مخصوص بقوله صم القاتل لا يرث وقوله صم لا يتوارث اهل ملتين وكذلك
قوله تم الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة مخصوص
برجم المحصن وكذلك يجوز تخصيص السنة بالكتاب خلافا لبعض الناس والدليل
عليه انهما دليلان اجتمعا فاما ان يعمل بهما او يرجح العام على الخاص او بالعكس
والثلثة الاول باطلة فبقي الرابع وهو التخصيص الثالث تخصيص
الكتاب بالاجماع وهو جائز ايضا بين الاصحاب بدليل الوقوع فانهم
خصصوا اية الميراث بان العبد لا يرث بالاجماع وكذلك خصصوا
اية الجلد بان العبد كالامة في تنصيف الجلد وكذلك يجوز تخصيص السنة
بالاجماع واما الاجماع فلا يخصص بالقران والسنة لان الاجماع على الحكم
العام مع سبق التخصيص خطاء الرابع تخصيص الكتاب بخبر الواحد وهو جائز
ايضا بين الاصحاب وذهب اليه اكثر المحققين خلافا للسيد المرتضى لان خبر الواحد

ليس بحجة عنده فكيف اذا عارض القرآن واستدلوا على الجواز بوجوه الاول ان كل
واحد من القرآن وخبر الواحد دليل ولا يجوز العمل بهما لان الفرض تعارضهما ولا
الغاؤهما فبقي ان يعمل باحدهما لكن تقديم العام على الخاص يقتضي الغاء الخاص
بالكلية وتقديم الخاص على العام لا يقتضي فيكون اولى الثاني ~~اولوية الجمع بين الدليلين~~
~~وتقرير هنا انه قد تداول~~ في الثاني ان ذلك وقع والوقوع دليل الجواز
اما انه وقع فلان الصحابة قد خصصوا قوله تعالى اقتلوا المشركين في المجوس بخبر
عبد الرحمن بن عوف عن النبي سنوا بهم سنة اهل الكتاب الثالث الاجماع
فان الصحابة والتابعين والعلماء قد خصصوا عام الكتاب في موارد كثيرة
بل لا يخلو واقعة عن عموم من عمومات القرآن مخصص بالاحاد والحاصل انه
ما من عام الا وقد خص عاما من الكتاب بخبر وهذا اجماع منهم عليه واحتج
المانع بان خبر الواحد مظنون والكتاب مقطوع فلا يرفع المقطوع بالمظنون
واجيب عنه بان خبر الواحد وان كان مظنونا في متنه لكنه مقطوع في دلالة
فتعارض عموم القرآن لان العام وان كان مقطوعا في متنه لكنه مظنون في
دلالته ~~وايضا يجوز رفع المقطوع بالمظنون كالبراءة الاصلية التي يرفعها~~ والا لتعارضا فتساويا فوجب الجمع بينهما
~~بخبر الواحد~~ وبان الاخبار المتكثرة واردة في ان كل خبر خالف كتاب الله فهو
زخرف واضربوه على الجدار واجيب عنه بالحمل على ~~خبر~~ الخبر الغير المقاوم
لا مطلق الخبر لعدم رد المتواتر المخالف بالاجماع الخامس تخصيص الكتاب بفعل
النبي وكذلك يجوز تخصيص السنة المتواترة بفعل النبي ايضا وكذلك يجوز
التخصيص بفعل المعصوم وتقريره كان يقول الاستقبال عند التخلي حرام على كل احد ثم فعل ذلك

السادس

السادس تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وهو جائز بين الاصحاب
لانهما دليلان وردا فاما ان يعمل بهما او لا يعمل بواحد منهما او يعمل بالعام
او الخاص والاقسام الثلثة الاول باطلة بالاجماع فبقي الرابع وهو المطلوب
فائدة اذا ورد خبران عام وخاص متنافيا الظاهر فلا يخلو اما ان
يكون التاريخ معلوما او لا يكون معلوما فان كان معلوما لا يخلو عن اقسام ثلثة
اما يكونان مقترنين او العام متقدما او متاخرا فهذه اقسام اربعة
القسم الاول ان يكونا مقترنين اي يكون زمانهما واحدا مثل ان تقول في الخيل
زكوة وتقول عقيبه ليس في ذكور الخيل زكوة فالحق المشهور ان الخاص ههنا
مخصص للعام ويجب بناء العام على الخاص لنا وجهان الاول الفهم العرفي
فان من قال لعبده اشتر اللحم ولا تشتر لحم البقر يفهم اخراج لحم البقر وارادة
غيره فالخاص قرينة صارفة للعام عن عمومه الثاني ان العمل بالعام يوجب
الغاء الخاص بالكلية ولا كذلك العمل بالخاص فيكون العمل بالخاص اولى كما مرت
الاشارة اليه القسم الثاني ان يكون العام متقدما والخاص متاخرا ووجه
اما ان يكون ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام او بعده فان كان
قبل الحضور فيجب فيه ايضا العمل بالخاص ويكون الخاص مخصصا للعموم وبيانا
للتخصيص ويجوز ذلك عند من يجوز تاخير بيان العام ولا يجوز عند من لم يجوز
وان كان بعد الحضور فيكون ذلك نسخا وبيانا لمراد المتكلم فيما بعد لا فيما
قبل اذ البيان لا يتاخر عن وقت الحاجة القسم الثالث ان يكون العام
متاخرا عن الخاص فذهب اكثر المحققين كالمحقق والعلامة ان العام يبنى

على الخاص ايضا وذهب جماعة الى ان العام يكون ناسخا للخاص حجة الاكثر ما تقدم
فيما اذا اقترنا وحجة الناسخ بما روي عن ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث
فالاحدث والعام هنا الاحدث فوجب العمل به القسم الرابع ان لا يكون
التاريخ معلوما سواء كان بجهالة تاريخهما او احدهما فالحق المشهور فيها ايضا
بناء العام على الخاص وتخصيص العام بالخاص وذهب اليه الشافعي لنا ان الخاص وجهان الاول
اما ان يتقدم العام او يتاخر عنه او يقارنه وقد ثبت تخصيص العام بالخاص
على التقديرات الثلاثة فوجب ان يكون الحكم كذلك عند الجهل بالتاريخ
الثاني ان الفقهاء والعلماء سلفا وخلفا لا يزالون يخصصون عمومات الاخبار
بخصوصاتها بحيث يحصل العلم باجماعهم ويعلم ان هذا طريقتهم من الصدر
الاول من غير توقف مع عدم علمهم بالتاريخ ونقل عن السيدين المرتضى
وابن زهرة التوقف فيه وذهب اليه ابو حنيفة واحتجوا بان الخاص متردد
بين ان يكون منسوخا ومخصصا وناسخا مقبولا وناسخا مردودا وعند
حصول التردد يجب التوقف المقصد الرابع في المطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر والماول والمحكم والمتشابه
وفيه فصول الفصل الاول في تعريف المطلق والمقيد اعلم انه قد اختلف
الاصوليون في تعريف المطلق وعرفوه بتعريفات كثيرة فقال العلامة المطلق
هو اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي من غير ان يكون فيه دلالة على شيء
من القيود انتهى واعلم ان الماهية من حيث هي هي شيء والوحدة والكثرة
مفهومان مغايران للماهية وان لم تنفك الماهية عن احدهما في الخارج عارضان
لها عند نسبتها الى افرادها فالمطلق هو اللفظ الدال على تلك الماهية المجردة

عن

عن قيدي الوحدة والكثرة وعن ساير القيود فان دل على قيد من القيود لم يكن
مطلقا ونظيره قوله تعالى اقيموا الصلوة فانه دل على طلب ماهية الصلوة مجردة
عن ساير القيود وان لم ينفك عن القيود وساير القيود من الوحدة والكثرة
والمكان والزمان استفيد من دليل خارجي ~~وقال بعض المحققين هو الدال~~
~~على فرد ما منتشر بشرط او على الماهية لا بشرط~~ وقال صاحب المعالم المطلق
هو ما دل على شايع في جنسه بمعنى كونه حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت
امر مشترك انتهى قوله على شايع في جنسه اي على حصة محتملة الصدق على حصص
كثيرة مندرجة تحت جنس تلك الحصة وهو المفهوم الكلي الذي يصدق
على هذه الحصة وعلى غيرها من الحصص ويخرج منه العام والجزئي الحقيقي
وهذا التعريف يصدق على النكرة وقال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد
في مقام الفرق بين المطلق والعام ان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء
والعام هو الماهية بشرط الكثرة المستغرقة وصرح بعضهم بالفرق بين المطلق
والنكرة والحق ان المطلق هو ما دل على الماهية لا بشرط او الفرد المنتشر
لا بشرط او كل فرد فرد على البدلية وعرفوا المقيد بانه خلاف المطلق
والمطلق مثل رقبة في اعتق رقبة والمقيد نحو اعتق رقبة مؤمنة
~~ومحل البيع لفظ البيع في قوله تعالى احل الله البيع والمقيد نحو بيع~~
~~الخبز~~ اذا عرفت هذا فاعلم ان ~~المطلق والمقيد فيهما ما في~~
~~العام والخاص فلهذا~~ جميع ما مر في العام والخاص من احكام معارضة
العام والخاص وتخصيص العام بالخاص واقسام معلومية التاريخ وجهالته

واشالها جار في المطلق والمقيد فعليك بالمقايسة الفصل الثاني في تعريف المجمل والمبين المجمل ما كان دلالته غير واضحة على المعنى المراد والمجمل قد يكون فعلا وقد يكون قولا اما الفعل فباعتبار عدم ما يدل على جهته وقوعه بمعنى ان الفعل من حيث هو فعل لم يدل على جهة وقوعه من الوجوب والندب والاباحة ما لم يقترن به ما يدل عليها كاصلي النبي صلوة ولم يظهر وجهها فالفعل اذا تجرد عن القرينة يكون مجملا محتاجا ان يبين انه على اي وجه وقع من وجوهه واما القول فباعتبار ارادة خلاف الظاهر منه والقول اما مفرد او مركب اما المفرد فاما اجماله بسبب تردده بين المعاني بسبب الاشتراك اللفظي في اول الامر كالعين والقرء او بسبب الاشتراك المعنوي وهو فيما لو اراد منه فرد معينا عنده غير معين عند المخاطب واما المركب فاما ان يكون الاجمال فيه بجملته مثل قوله تعم وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فيحتمل الذي بيده عقدة النكاح على الزوج ويكون عفوه ما يعود اليه من نصف المهر بالطلاق قبل الدخول فيسوق المهر اليها كلا ويحتمل الولي اي ولي الزوجة ويكون عفوه عن النصف الباقي فيبرء الزوج عن المهر كلا او باعتبار تخصيصه بمخصص مجهول مثل اقتلوا المشركين الا بعضهم مع ارادة البعض المعين واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين لجهالة معنى الاحصان فان الاحصان قد يجيء بمعنى الحفظ كما في احصنت فرجها وقد يجيء بمعنى الزوج وقد يكون الاجمال بسبب تردد مرجع الضمير بان يتقدمه شيئان يحتمل رجوعه

اوما افاد شيئا معينا في نفسه واللفظ لا يعينه اي كان معينا عند المتكلم لكن اللفظ لا يعينه نحو ان تذبحوا بقرة في قوله تعم صح

اي قوله تعم ثلثة قروء فان لمعنى اللفظين معاني لم يكن حمله على بعضها اولى من بعض فيحتاج الى البيان صح

فان الله تعم قد فصل العام الاول بما استثنى عنه والثاني بصفة الاحصان وهما مجملان محتاجان الى البيان صح

الكل

الى كل منهما مثل ضرب زيد عمروا وضربته لتردد الضمير بين زيد وعمرو ومنه ما نقل انه سئل عن احد العلماء من علي وابي بكر ايهما خليفة رسول الله فقال من بنته في بيته ومنه قول عقيل امرني معوية ان العن عليا الا فالعنوه اذا عرفت هذه فاعلم انه يجوز ورود المجمل في كلام الله تعم وكلام الرسول بين الاصحاب خلافا لقوم قالوا المجمل ان لم يقصد بها الافهام فهو عبث وان قصد فاما ان يبينه او لا والاول مناف للحكمة لكونه تطويلا من غير فائدة لان التنصيص عليها افصح واسهل والثاني تكليف ما لا يطاق وجوابه امكان الحكمة فيه ووقوعه في مثل قوله تعم واتوا حقه يوم حصاده وقوله ان تذبحوا بقرة وقوله الا ما يتلى عليكم الفصل الثالث في بيان بعض المجملات اعلم انه قد اختلف الاصوليون في اشياء هل هي مجملة ام لا فمنها التحليل والتحريم المضافان الى الاعيان كقوله تعم احلت لكم بهيمة الانعام وما وراء ذلكم والطيبات وحرمت عليكم امهاتكم وحرمت عليكم الميتة ولمثالها فذهب الاكثر الى عدم الاجمال وقال البصري والكرخي بالاجمال واحتج الاكثر بظهوره عرفا في المنفعة المقصودة من العين المضاف اليها كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في المنكوح الى غير ذلك فالمراد من تحريم الامهات تحريم الاستمتاع منهن ومن تحريم الميتة تحريم اكلها والذي دل على هذا العرف انه اذا قيل هذا طعام حرام وهذه المرأة حرام سبق الذهن الى تحريم الاكل وتحريم وطيها وسبق الذهن دليل الحقيقة واحتج القائل بالاجمال بان الحقيقة ليست بمرادة ههنا قطعا لان هذه الاعيان ليست بمقدورة لنا فيكون المراد هو المجاز بان يقدر تحريم فعل من الافعال وليست

بعض الافعال اولى من البعض فاما ان يقدر الكل وهو محال لكونه اضمارا من غير حاجة اليه او يتوقف في الكل وهو المطلوب واجيب عنه بانا لا نسلم ان اضمار بعض الافعال ليس باولى من بعض فان العرف يقتضي اضمار الفعل المطلوب من تلك الذوات والحاصل انه ان كان ثمة عرف باضمار بعض الافعال وجب اضمار ذلك البعض وان لم يكن وجب اضمار الجميع ولا اجمال على التقديرين اقول والحق التحقيق في هذه المسئلة ان المقامات في امثال ذلك مختلفة فانه اذا كانت المنفعة المقصودة من العين امرا واحدا فلا اجمال واما اذا كانت امورا كثيرة ولا قرينة على المقصود ففيها الاجمال مثلا الشيء المأكول قد يتصف بكونه ماكولا وقد يتصف بكونه مبيعا وبكونه مشترى والشيء المشروب نحو الخمر قد يقصد به الشرب وقد يقصد به البيع والشرى وكذلك قد يكون الشيء الواحد مشتملا على اشياء كثيرة كالميتة المشتملة على اللحم والشحم والجلد والعظم والصوف والمقصود من الاول الاكل ومن الثاني الاكل والاستصباح ومن الثالث اللبس والافتراش ومن الرابع الاستعمال الى غير ذلك

بلغ صح

وابقم

وايضم قول النبي صم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها وباعوها واكلوا اثمانها دل على ان تحريم الشحوم افاد تحريم جميع انواع التصرف والا لم يتوجه اللوم عليهم في البيع وعلى هذا فلو قيل حرم عليكم شحوم الميتة فلا يخفى ان الاجمال ثابت فالحكم بان المقصود من الميتة الاكل ومن الامهات الوطي ونحو ذلك مطلقا في كل مقام لا وجه له نعم قد يكون المقام بحسب ظهوره او بقرينة اخرى دالا على ذلك ومنها اية السرقة وهو قوله تعم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فذهب اكثر الاصوليين الى انه لا اجمال فيها لا من جهة اليد ولا من جهة القطع اما اليد فلانها موضوعة للعضو من المنكب وحقيقة فيه واستعماله في البعض على سبيل المجاز ولذلك يصح ان يقال لما دون المنكب بعض اليد فيكون ظاهرا في جملة اليد فلا يكون مجملا واما القطع فهو حقيقة للابانة وذهب السيد المرتضى وجماعة من العامة الى اجماله بسبب اشتراك اليد بين جملتها وبين كل واحد من ابعاضها وقال بعضهم انها مجملة من جهة اليد والقطع فانها يطلق الى المنكب والى المرفق والى الكوع وليس احد الاحتمالات اولى من الاخر فيكون مجملة واما في القطع فلان القطع يطلق على الابانة وعلى الشق اقول والحق انها مجملة من جهة اليد لا من جهة القطع لان الحقيقة ههنا غير مرادة بالاتفاق والا وجب القطع الى المنكب فوجب حملها على بعض اليد وليس البعض اولى من البعض بالنسبة الى اللفظ فثبت الاجمال لعدم الظهور واما القطع فهو حقيقة للابانة لانها المتبادر منه فلا اجمال فيه والشق ايضم ابانة ومنها الفعل المنفي ظاهرا نحو قوله عم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة

الا بفاتحة الكتاب ولا صيام الا لمن يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي
ونحو ذلك والحق المشهور بينهم انه لا اجمال فيه لنا ان هذه الالفاظ اما يحمل
على حقايق الشرعية او العرفية ~~بحسب المطلوب~~ او يحمل على الحقيقة اللغوية
وهي نفي الفائدة اذ هو المعهود من عرف اللغة كما يقال لا علم الا ما نفع ولا كلام
الا ما افاد فيكون المعنى اي لا صلوة فايدة فيها الا بطهور او يحمل على اقرب
مجازا الى الحقيقة وهي نفي الصحة لان نفي الصحة اشبه شي بنفي الحقيقة فيكون
المعنى اي لا صلوة صحيحة الا بطهور ولا صلوة صحيحة الا بفاتحة الكتاب و
على هذه التقادير فلا اجمال وقال القاضي ابو بكر وابو عبد الله البصري ان ذلك
مجمل لان حرف النفي دخل هذه الحقايق مع تحققها فلا يمكن حرف النفي اليها فلا بد
من اضمار حكم من الاحكام كالصحة والكمال اذ في اضمار كل الاحكام مخالفة الدليل
اكثر فيجب الامتناع عنه والبعض ليس اولى من البعض فثبت الاجمال ومنها
قوله صم رفع عن امتي الخطاء والنسيان فذهب الاكثر الى انه لا اجمال فيه لان المراد
عنه رفع المواخذة وقال بعضهم انه مجمل لان الخطاء ليس بمرفوع عنهم قطعا
فوجب ان يكون المرفوع حكما من الاحكام والجواب ان المراد رفع المواخذة كما
عرفت لان السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطاء ينصرف عرفا الى رفع
المواخذة فكذلك اذا قال الرسول ذلك ينصرف الى رفع المواخذة في الاحكام
الشرعية بحسب العرف الفصل الرابع في المبين اعلم ان المبين نقيض المجمل فهو
المتضح اما بنفسه نحو والله بكل شي عليم فان افادته الشمول علم من جميع الاشياء
بنفس اللغة لا بشي خارج او بغيره نحو واسئل القرية ويسمى ذلك مبينا

الغير

الغير مبينا على صيغة الفاعل وهو مبين على صيغة المفعول والمبين قد يكون
فعلا او قولا مفردا او مركبا اما القول فمن الله تعم كقوله صفراء فاقع لونها الاية
فانه بيان للبقرة في قوله تعم ان تذبحوا بقرة ومن الرسول كقوله صم فيما سقت
السماء العشر فانه بيان لمقدار الزكوة المامور باتيانها واما الفعل من الرسول
كصلوته فانها بيان لقوله تعم واقيموا الصلوة وحجه فانه بيان لقوله تعم ولله على الناس
حج البيت والبيان في اصل اللغة مصدر بمعنى التبيين يقال بينت بيانا وتبيينا
كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم وهو ماخوذ من بان بمعنى ظهر ونقله
الفقهاء الى ما به يحصل البيان من فعل او قول فالبيان هو القول او الفعل الذي دل
على المراد والمبين على صيغة المفعول يطلق على معنيين احدهما ما ورد مستغنيا
عن البيان وهو ما كان مستقلا في الدلالة على المراد في الاصل نحو قل هو الله احد
وثانيهما ما لم يكن مستغنيا في الاصل لكن طرا عليه البيان نحو اقيموا الصلوة و
يجمع بين المعنيين ما استقل في الدلالة على المراد فان كان ذلك الاستقلال
لا زالة فهو المعنى الاول وان كان طاريا فهو المعنى الثاني ولا فرق بين البيان
والتفسير ولا بين المبين والمفسر الفصل الخامس في تاخير البيان اعلم انه
قد وقع الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والا لزم تكليف
ما لا يطاق واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة ففيه اقوال ثلثة
الاول جوازه مطلقا وهو مذهب الاشاعرة الثاني عدم الجواز مطلقا وهو
مذهب ابي علي وابي هاشم الجبائيين الثالث التفصيل وهو مذهب ابي الحسين
البصري فقد منع تاخير البيان فيما له ظاهر قد استعمل في خلافه كالعام المخصوص

ولا بد من بيانه كان يقول اعلموا ان هذا الخطاب مخصوص ونحو ذلك

والاسماء المنقولة الى الشرع ونحو ان البيان الاجمالي كاف فيه ولم يجز تاخير الاجمالي
فيه عن وقت الخطاب ويجوز تاخير البيان التفصيلي وجوز تاخير البيان الاجمالي والتفصيلي
فيما ليس له ظاهر الى وقت الحاجة والحق المشهور هو الجواز مطلقا اي جواز تاخير
بيان المجمل عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة اجمالا وتفصيلا لنا قوله تعم ان
تذبحوا بقرة فان الله تعم امر بني اسرائيل بذبح بقرة معينة لقوله تعم ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة ولم يبينها لهم الا بعد سؤالهم مرة بعد اخرى والدليل على ان البقرة كانت
معينة قوله تعم حاكيا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها
وقوله تعم حكيا انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها انها
انها بقرة لا ذلول وهذه الكنايات عائدة الى البقرة التي امروا وكلفوا بذبحها
وذلك يدل على كونها معينة وما قيل ان المامور به في الحالة الاولى بقرة غير معينة
ولذلك اتى بلفظ بقرة منونة وما كانوا محتاجين الى البيان بل الى بقرة فذبحوها وقع
الامتثال للامر ثم سالوا فنسخ الله تعم ذلك واوجب بقرة معينة بالصفات المذكورة
وهكذا مروي عن ابن عباس فانه قال لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزئت لكنهم
شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فجوابه ان تنكير بقرة يندفع بالقرائن المتاخرة
التي تدل على انها معينة وقول ابن عباس لم يثبت ولو ثبت لا حجية فيه مع معارضته
بروايات اخرى ولنا ايض قوله تعم ان علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع
قرانه ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي والمهلة باتفاق اهل اللغة وذلك هو المطلوب
وما قيل ان المراد من البيان من قوله تعم ثم ان علينا بيانه البيان التفصيلي وهذا
مما نقول به الخصم فهو تحكم فالاية تدل على بيان التاخير مطلقا اجمالا كان او تفصيلا

ولنا

ولنا ايضا قوله تعم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعم واتوا حقه يوم حصاده
وقوله تعم الا ما يتلى عليكم مع تاخير بيان تفاصيلها من الاركان والمقدار وشرائط
النصاب وغير ذلك واحتج المانع على عدم جواز تاخير بيان المجمل مطلقا بانه
لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجية من غير بيان في الحال وهو قبيح لعدم فهم المراد
وجوابه منع الملازمة للفرق بينهما فان خطاب العربي بالزنجية لا يحصل منه العلم
بشي من اصناف الكلام بخلاف المخاطب باللفظ المجمل فانه يفهم احد معانيه المحتملة
فانه يعزم ويوطن نفسه على الامتثال واحتج ابو الحسين بان القصد من الخطاب
الافهام والا لكان عبثا فان كان المراد الخطاب ظاهره مع عدم ارادته كان اغراء
بالجهل وان كان غير ظاهره مع عدم بيانه لزم تكليف ما لا يطاق الفصل السادس
في النص والظاهر والماول والمحكم والمتشابه اعلم انه قد اختلف الاصوليون
في تعريف النص والظاهر والماول والمحكم والمتشابه واضطربت كلماتهم في هذا
المقام فقال العلامة في التهذيب اللفظ المفيد ان لم يحتمل غير معناه فهو النص
وهو الراجح المانع عن النقيض وان احتمل وكان راجحا فهو الظاهر والمشترك
بينهما وهو مطلق الرجحان المحكم وان تساويا فهو المجمل ومرجوح الظاهر
الماول والمشترك بينه وبين المجمل وهو نفي الرجحان المتشابه وقال الشيخ البهائي
في الزبدة اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص والا فالراجح ظاهر
والمرجوح ماول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين
متشابه وقال محقق الفاضل في التجريد اللفظ ان احتمل غير ما يفهم منه
مرجوحا فظاهر ومساويا فمجمل والا فنص والمشترك بين الاول والثالث

محكم ظ المتشابه والماول يقابلان الرابع والاول اقول فالحق والتحقيق
ان اللفظ ان كان متضح المعنى فهو المحكم وينقسم الى قسمين نص وظاهر لانه
ان لم يحتمل غير المعنى المستفاد منه بحسب اللغة التي وقع التخاطب بها فهو النص
كلفظ السماء والارض وان احتمل فهو الظاهر كلفظ الاسد وان لم يكن متضح
المعنى فهو المتشابه وينقسم الى قسمين مجمل وماول لانه ان احتمل غير المعنى
المستفاد منه احتمالا مساويا فهو المجمل كلفظ القرء والا فالمرجوح الماول
كلفظ اليد في قوله تعم يد الله فوق ايديهم فالمراد بالمحكم هو ما يتضح دلالته
وبالمتشابه هو ما لم يتضح دلالته او هو مشتبه الدلالة وبالنص ما دل على المراد
من غير احتمال الغير ويقابله المجمل وبالظاهر ما دل على احد معانيه المحتملات
دلالة راجحة مع احتمال غيره كالالفاظ التي لها معان حقيقة كالعين والقرء
اذا استعملت بلا قرينة بكون سواء كانت لغوية او شرعية او عرفية وبالماول
ما يحمل على معناه المرجوح بقرينة مقتضية له والقرينة اما عقلية مثل قوله تعم
يد الله فوق ايديهم ومثل يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء واما لفظية كحمل
اية الصدقة على بيان المصرف لا الاستحقاق فان قوله تعم يد الله فوق ايديهم
يحتمل ان يكون المراد من اليد القدرة ويحتمل ان يكون الجارحة والاحتمال الاول
مرجوح بالنسبة الى اللفظ وهو يقوى بالدليل العقلي بحيث صار راجحا مع
ذلك الدليل فهذا الاحتمال المرجوح من حيث اللفظ الراجح بدليل اخر عقلي ويسمى هو التاويل
وفي معنى المحكم والمتشابه المذكورين في القران اقوال كثيرة وفي بعض الاخبار ان
المحكم ما لا يحتمل غير ما يفهم منه مع بقاء حكمه على حاله والمتشابه ما عداه وقيل
ان النص الغير المنسوخ محكم وان المجملات والمنسوخات متشابهات

المقصد

المقصد الخامس في المنطوق والمفهوم وفيه فصول الفصل الاول في تعريفها
اعلم ان المنطوق على ما عرفه اكثر الاصوليين هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والمنطوق على قسمين اما
صريح او غير صريح اما الصريح فهو المعنى المطابقي او التضمني واما الغير الصريح
فهو المعنى الالتزامي وهو على ثلثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء
والمدلول عليه بدلالة الايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان
يكون الدلالة مقصودة للمتكلم اولا اما الاول فهو على قسمين القسم الاول
ما يتوقف صدق الكلام وصحته عليه كقوله صم رفع عن امتي الخطاء والنسيان
فان المراد رفع المواخذة عنها والا لكذب او صحته عقلا كقوله تعم واسئل
القرية فلو لم يقدر الاهل لما صح الكلام عقلا او شرعا كقول القائل اعتق
عبدك عني على الف اي مملكا لي على الف اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك
ويسمى مدلولا بدلالة الاقتضاء والقسم الثاني ما لا يتوقف صدق الكلام
ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء ولو لم يكن ذلك الشيء علة له لبعد
الاقتران فيفهم منه التعليل فالمدلول هو علية ذلك الشيء للحكم الشارع
مثل قوله صم كفر بعد قول الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فيعلم
من ذلك ان الوقاع علة لوجوب الكفارة عليه وهذا يسمى مدلولا
بدلالة التنبيه والايماء وهذا في مقابل المنصوص العلة فيصير الكلام في قوة
ان يقال اذا واقعت فكفر واما التعدية الى غير الاعرابي وغير الاهل
فانما يحصل بتنقيح المناط وتمام الكلام في ذلك سيجيء انشاء الله تعم في القياس

واما الثاني فهو ما يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم على ظاهر المتعارف في المحاورة
مثل قوله تعم وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعم والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين على كون اقل الحمل ستة اشهر فانه غير مقصود في
الايتين والمقصود في الاولى بيان تعب الام في الحمل والفصال وفي الثانية
بيان اكثر مدة الفصال وهذه اقسام المنطوق واما المفهوم فمفهوم
موافقة ان كان حكم غير المذكور موافقا للحكم المذكور اثباتا ونفيا كمفهوم
مخالفة كدلالة حرمة الضرب ويسمى بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ومفهوم
مخالفة ان لم يكن كذلك ويسمى بدليل الخطاب وهو اقسام مفهوم الشرط
والصفة والغاية والحصر واللقب وغير ذلك ويذكرون الاصوليون
اقسام الغير الصريح ومفهوم الموافقة في بحث القياس ومفهوم المخالفة
ههنا كما سيجيء تفصيلا انشاء الله تعم الفصل الثاني في مفهوم الشرط
اختلف الاصوليون في حجية مفهوم الشرط اي مفهوم الجملة الشرطية
او الجملة التعليقية وبعبارة اخرى تعليق الحكم على شرط كقولنا ان دخلت
الدار فافعل هل يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ام لا فذهب
الاكثرون كالفاضلين والشهيدين وصاحب المعالم والقوانين الى
انه حجة اي يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه واختار السيدان العدم
وتوقف الشيخ في العدة بل توقف في جميع المفاهيم والحق ما ذهب اليه
الاكثر لان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يتبادر منه في العرف
انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا واذا ثبت الدلالة على هذا
المعنى عرفا فبضميمة اصالة عدم النقل يكون كذلك شرعا ولغة

للوالدين في قوله تعم ولا تقل لهما اف صم

اختلفوا في انه صم

احتج

احتج المخالف بانه لو كان المفهوم حجة اي دل تعليق الحكم على شيء شرط على
انتفائه عند انتفائه لكان قوله تعم ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن
تحصنا دالا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصن وليس كذلك بل هو
حرام قطعا واجيب عنه بانا لا نسلم جواز اكراههن عند عدم ارادتهن
التحصن لان ذلك مستحيل عقلا لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء
وحينئذ يمتنع الاكراه وبانه يجوز ان يكون الفائدة المبالغة في النهي عن
الاكراه عند ارادة التحصن فانهن اذا اردنه مع قصورهن فالمولى احق به
الفصل الثالث في مفهوم الصفة اختلف الاصوليون في مفهوم الصفة
اي في ان تعليق الحكم على وصف هل يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف ام لا
سواء كان الوصف صريحا مثل قوله صم في الغنم السائمة زكوة وقوله صم
لي الواجد يحل عقوبته او مقدرا كقوله صم لان يمتلي بطن الرجل قيحا
خير من ان يمتلي شعرا فامتلاء البطن من الشعر كناية عن الشعر الكثير فمفهومه
انه لا يضر الشعر القليل فذهب الاكثرون الى عدم الدلالة ومنهم المحقق
والعلامة وصاحب المعالم وعمي العلامة في المناهج وهو مختار الحنفي والقاضي
والمعتزلة والغزالي وقال الشافعي والاشاعرة وامام الحرمين والبيضاوي
الى الدلالة وتوقف الشيخ في العدة وشيخنا البهائي في الزبدة والفاضل القمي
في القوانين والحق ما ذهب اليه الاكثر لانه لو دل التوصيف على انتفاء
الحكم عن غير محل الوصف لكانت باحدى الدلالات الثلث وهي باسرها
منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر اذ نفي الحكم عن غير محل الوصف

ليس عين اثباته فيه ولا جزءه واما الالتزام فلانه لا ملازمة في الذهن
ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند صفة كوجوب الزكوة في السائمة مثلا
والتفائه عند اخرى كعدم وجوبها في المعلوفة واحتج المخالف بوجوه
الاول انه لو ثبت الحكم مع انتفاء الصفة فلم يدل انتفاء الصفة على انتفاء
الحكم لعرى تعليق الحكم على الصفة عن الفائدة ولزوم العبث عرفا فيما
لو قال واحد من البلغاء الانسان الطويل لا يطير واليهودي الميت
لا يكتب واذا ثبت ذلك عرفا وجب ان يكون كذلك في اصل اللغة والا
لزم النقل وهو منفي بالاصل ~~الثاني ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية~~
الثاني ان اشعار الترتب على الوصف بالعلية كما هو المشهور ان التعليق
بالوصف مشعر بالعلية الثالث قول ابي عبيدة اللغوي فانه روي عنه
في قول النبي لي الواجد يحل عقوبته ان المراد لي من ليس بواجد لم يحل عقوبته
~~وعرضه~~ وقوله حجة في هذا المقام فانه كان من ائمة اللغة والجواب
عن الاول بانه يلزم اللغو والعبث لو لم يحتمل فائدة اخرى ~~لكن~~
~~...~~
فان احتمال فائدة اخرى مثل شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف وغيره
قائم فلا لغو وعن الثاني بان محض الاشعار غير مفيد وحصول العلم ممنوع
وعن الثالث بان قول ابي عبيد بن سلام يعارض مع قول الاخفش فانه
نقل عنه ان وضع الصفة للتوضيح فقط يقينا فطان ليبقى عدم الدلالة
على المدعى مع ان فهمه لعله كان عن اجتهاده في اللغة وكلام اللغويين

الفصل الرابع في مفهوم الغاية اختلف الاصوليون في حجية مفهوم الغاية
بمعنى ان تعليق الحكم على غاية بل يدل على مخالفة حكم ما بعد النهاية لما قبلها ام لا
~~بالغاية بعد النهاية ... اي غاية الحكم فذهب اكثر المحققين الى حجيته~~
فذهب اكثر المحققين الى حجيته اي ان التقييد بالغاية يدل على مخالفة ما بعدها
لما قبلها وذهب السيد الى عدم حجيته وهو مذهب بعض العامة والحق ~~...~~
~~...~~ ما ذهب اليه الاكثر لان المتبادر من قول القائل صوموا الى الليل معناه
ان اخر وجوب الصوم مجيء الليل ولا يجب بعده ومن قوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن عدم حرمة المقاربة بعد حصول الطهر فلو ثبت الصيام بعد الليل ايضا
او حرمة المقاربة بعد حصول الطهر ايضا لما كان الغاية غاية ولم يكن الليل اخرا
وهو خلاف المنطوق واحتج المخالف بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع ثبوت الاسراء الى السماء والجواب ان مطلق
الاستعمال اعم من الحقيقة والاستعمال في معنى المجازي لا يوجب خروج اللفظ
عن كونه حقيقة في غيره ~~...~~ اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد وقع الخلاف في نفس
الغاية ايضا والخلاف فيها في انها هل هي داخلة في المغيا ام لا بل حكمها حكم ما بعدها
فقيل بالدخول مطلقا وقيل بعدمه مطلقا وفصل ثالث فقال بالدخول ان كان
من جنسه والا فلا ورابع فقال بالدخول ان لم يتميز حسا وعدمه ان تميز احتج
~~الاول بقوله تعالى وايديكم الى المرافق ... الكعبين~~ احتج الاول بان
غاية الشيء منتهاه ومنتهى الشيء داخل فيه والا لم يكن منتهى وايضا طرفه وطرف الشيء
داخل فيه والا لم يكن طرفه واحتج الثاني بالتبادر لان المتبادر من اللفظ

اي تقييد الحكم بغاية انما يدل
على ثبوته الى تلك الغاية
وما بعدها يعلم انتفائه واثباته
بدليل وقال بعض المحققين
ان ما بعد حتى يدخل وما بعد
الى لا يدخل صح

عدم الدخول وباصالة عدم دلالة اللفظ على الدخول وعدم ارادة المتكلم اياه
بمعنى ان اللفظ لا يدل على الدخول والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك واحتج الثالث
بالدخول في بعت هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف وفي احفظت
القران الى اخره والخروج في اتموا الصيام الى الليل واحتج الرابع بان الغاية
ان كانت منفصلة عن ذي الغاية بمنفصل محسوس كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
وجب ان لا يدخل في الحكم وان لم يكن منفصلة بمنفصل محسوس كقوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق وجب ان يدخل لانه لما لم يكن المرفق منفصلا عن اليد
بمنفصل حسي لم يكن تعيين بعض المفاصل اولى من بعض فوجب دخوله لرفع الحكم
الفصل الخامس في مفهوم الحصر اختلف الاصوليون في ان مفهوم الحصر هل هو
حجة ام لا فالحق المشهور انه حجة بمعنى ان كل ما افاد الحصر يفيد نفي الحكم عما عدا
المنحصر فيه لانه جزء معنى الحصر ولا ريب ولا خلاف فيه وانما الخلاف في بعض
الالفاظ الافادة للنفي هل هو بالمنطوق او المفهوم وفي الفاظ اخر انه
هل يفيد الحصر ام لا وعلى الافادة هل هو بالمنطوق او المفهوم فمنها الحصر بالا
فلا خلاف في كونها مفيدة للحصر فلا خلاف في حجية مفهومها ظاهرا ولا ينبغي
الريب في ان الدلالة فيها بالمنطوق لان نفي الحكم عن غير المخصوصة هو معنى الا
الا وهو في محل النطق فان المراد بالحصر بالا الاثبات بها للشيء بعد النفي عن الغير
نحو ما زيد الا قائم فالمراد الحصر بما والا بل بكل ما يفيد معنى ما والا لا الا فقط
ومنها الحصر بانما والمراد به نفي غير المذكور كقولك انما زيد قائم في قصر الموصوف
على الصفة وانما القائم زيد في العكس والخلاف فيه في الموضعين فذهب

الاكثر الى افادته للحصر وهو مذهب الشيخ والعلامة والطبرسي والبيضاوي والسكاكي
وذهب الامدي الى انه لا يفيد الحصر بل يفيد تاكيد الاثبات واختلف القائلون فقيل
بان الحصر مفهوم وقيل منطوق لانه لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله الا الله
احتج القائل بالحصر بالتبادر عرفا فكذلك لغة ايضا مع اصالة عدم النقل وتصريح
اللغويين فان ابا علي الفارسي حكى ذلك عن النحاة والاستعمال واحتج المانع
بانه لا فرق بين ان زيدا قائم وانما زيد قائم وما زائدة فهي كالعدم اقول
والحق والتحقيق ان في لفظة انما قد يستفاد منها الحصر نحو قوله تعالى انما وليكم الله
ورسوله الاية وقوله عم انما الاعمال بالنيات وامثال ذلك فانها تدل على نفي العمل
من دون نية ونفي الولاية من دون الله ورسوله وقد لا يستفاد منها الحصر
نحو انما زيد قائم ~~...~~ فانها يكون لتاكيد اثبات صفة القيام لزيد لا النفي
القيام عن غير زيد وقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
لعدم انحصار المؤمنين في المذكور فان كانت ثمة قرينة تدل على الحصر فمحمولة
عليه والا فلا ومنها الحصر بتقديم الوصف على الموصوف الخاص خبرا له مثل
الامير زيد والشجاع عمرو والعالم بكر فيستفاد منه الحصر لان الترتيب
الطبيعي خلافه والعدول عنه انما هو لذلك ولان المتبادر من قولنا العالم
زيد ان العالمية لا يتجاوز الى غيره وقيل الاول تعميم البحث في تقديم جميع ما هو
حقه التاخير كالوصف والجزء وغير ذلك لافادة الحصر وفيه اشكال لعدم افادته
له كلية لتعدد الفايدة غير الحصر مثل الاهتمام بالذكر او التلذذ او غير ذلك كما
بين في علم المعاني والبيان واما ساير المفاهيم كمفهوم العدد نحو قوله تعالى ان

تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ومفهوم اللقب كخوز يد موجود وعيسى رسول الله ومفهوم الزمان والمكان فالمشهور بين الاصوليين عدم الحجية

المقصد الخامس في النسخ وفيه فصول الفصل الاول في تعريف النسخ

النسخ في اللغة الازالة وقيل النقل والتحويل وقيل الابطال وفي عرف الفقهاء رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر وقال العلامة رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم بخطاب متراخ عنه على وجه لولاه لكان ثابتا واختلفوا في معناه فقال القاضي ابو بكر النسخ معناه ان خطاب الله تعالى تعلق بالفعل بحيث لولا طريان النسخ لبقي وقال الاستاد ابو اسحق انه بيان انتهاء مدة الحكم السابق بمعنى ان الحكم السابق انتهى بذاته في ذلك الوقت وتجدد بعده حكم آخر والفرق بين النسخ والتخصيص ما ذكرنا في باب التخصيص فارجع اليه

الفصل الثاني في جواز النسخ اعلم انه قد اتفق المسلمون على جواز النسخ ووقوعه في الشرع خلافا لجماعة من اليهود في الاول ولابي مسلم الاصفهاني في الثاني اما الدليل على الجواز فوجوه منها ان احكام الشرع منوطة بمصالح العباد ومفاسدهم ولا امتناع في ان يكون وجوب الشيء مثلا مصلحة في وقت ومفسدة في وقت آخر فلو كلف به دائما لزم التكليف بالمفسدة فيجب نسخه في وقت كونه مفسدة وهو المطلوب ومنها قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها وهذه الآية نص على وقوعه فضلا عن جوازه ومنها ان النسخ اذا لم يجز لم يقع في شرعهم لكنه وقع فانه جاء في التورية ان الله قد احل لنوح وذريته وقت خروجه من الفلك

كل دابة ثم حرم الله على موسى وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان وجاء ايضا في التورية ان الله تعالى امر آدم تزويج بناته من بنيه ثم حرم ذلك في شريعة من بعده وايضا ان العمل كان مباحا في يوم السبت ثم حرم على موسى وقومه وكان الختان في شرع ابرهيم جائزا بعد الكبر وقد صار واجبا يوم ولادة الطفل في شرع موسى وكان الجمع بين الاختين مباحا في شريعة يعقوب وقد حرم ذلك في شريعة من بعده واما الدليل على الوقوع فوقوعه في القرآن فان القبلة كانت اولا بيت المقدس بدليل قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم نسخ ذلك بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وكذلك قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج الدالة على وجوب الانفاق عليها في حول منسوخ بآية اربعة اشهر وعشرا وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة الدالة على وجوب تقديم الصدقة على المناجاة منسوخ وغيرها من الآيات المنسوخات التي بينت في كتب التفاسير كتفسير علي بن ابرهيم وغيره وان شئت تفصيلها فارجع اليها واحتجت اليهود بما نقل عن موسى هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض وقوله تمسكوا بالسبت ابدا والجواب انا نمنع تواترهما لان تواتر اليهود انقطع عند استيصالهم بخت نصر لان بخت نصر قد افناهم الا قليلا لم يحصل بهم التواتر سلمنا ذلك لكن الابد يطلق على الزمان الطويل مبالغة كما جاء في التورية يستخدم العبد ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان ابى

تثقب اذنه ويستخدم ابدا وايضا ان البقرة التي امروا بذبحها كان كل سنة هو ابدا ثم انقطع التعبد به وجاء في السفر الثاني من التورية قربوا الي كل يوم حرفين حرفا غداة وحرفا عشية قربانا دائما لكم ولاعقابكم واحتج ابو مسلم بانه لو كان القرآن منسوخا لكان باطلا واللازم باطل لقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فالملزوم مثله والجواب ان الضمير لمجموع القرآن من حيث المجموع والمجموع لا نقول بنسخه سلمنا ان مرجع الضمير هو اجزاء القرآن لكن مراده تعالى انه ليس في كتب الله السالفة ما تبطله ولا يأتي من بعده ما يبطله

الفصل الثالث في اقسام النسخ اعلم انه يجوز نسخ الشيء الى غير بدل كنسخ الصدقة قبل المناجاة فانها كانت واجبة ثم نسخت من غير بدل وكذلك زيارة القبور كانت محرمة وادخار لحم الاضاحي كان محرما ثم نسخا الى غير بدل خلافا لقوم احتجوا بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فانها نص على ان النسخ لا يكون الا الى بدل والجواب انه يجوز ان يريد بالآية لفظها لا حكمها وكذلك يجوز النسخ الى ما هو اثقل منه كما يجوز بالاخف والمساوي كما في تبديل الكف عن الكفار الثابت بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين باية الجهاد بدليل الوقوع فان الحبس في البيوت نسخ بالجلد والرجم ووجوب صوم عاشورا نسخ بصوم رمضان والكف عن الكفار بقوله تعالى لكم دينكم ولي دين نسخ بالجهاد وقال قوم لم يجز لقوله تعالى نات بخير منها او مثلها والجواب انه يريد بالخير ما هو اجزل ثوابا لا ما كان اخف ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم

كما روي انه كان من القرآن الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله فينسخ تلاوته مع استقرار حكمه ويجوز نسخ الحكم دون التلاوة كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج في الاعتداد للوفاة فينسخ حكمه باربعة اشهر وعشر مع استقرار تلاوته ويجوز نسخ التلاوة والحكم معا كما روي ان سورة الاحزاب كانت تقابل سورة البقرة فنسخ حكمها وتلاوتها ويجوز نسخ الامر المقيد بالتابيد كقولك مثلا افعلوا هذا الفعل ابدا خلافا لقوم كما وقع في نسخ ذبح البقرة التي كانت في بني اسرائيل المقيد بالتابيد كما عرفت والمخالف في المذكورات شاذ ضعيف لا يلتفت اليه ويكفينا الوقوع في المذكورات

الفصل الرابع في نسخ الكتاب والسنة اعلم ان لنسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة والاحاد بالمثل او المغاير يحصل تسعة اقسام الاول نسخ الكتاب بالكتاب وهو جائز باتفاق مجوزي النسخ والدليل عليه ما تقدم من نسخ القبلة والعدة والصدقة الثاني نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهو جائز بين الاصحاب خلافا للشافعي والدليل عليه الوقوع فان الغرض اولا في الزانية كان امساكهن في البيوت لقوله تعالى فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت ثم ان الله تعالى نسخ باية الجلد ثم ان النبي نسخ الجلد بالرجم واستدل الشافعي بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها فانه دل على ان ما ننسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست بخير من الكتاب

كالحبس في البيوت صح

ولامثلها وايضا الضمير في نات لله تعم فيجب ان لا ينسخ الا بما اتى به وما
هو الا القران والجواب ان المراد بما ينسخه تعم هو الحكم الثابت بالاية
لا انفسها وتلاوتها اذ لا تفاضل في القراه والمراد من كونها خيرا كونها
مشتمله على مصلحة مثل المصلحة السابقة او خيرا منها فيمكن ان يكون الحكم
الثابت بالسنة خيرا من الثابت بالاية المنسوخة او مثلاله باعتبار اكثرية
المصلحة او مساواتها واضافة الاتيان الى الله تعم غير ضاير اذ ما يأتيه
الرسول هو ما اتيه الله تعم الثالث نسخ الكتاب بخبر الواحد وفيه خلاف
فالاكثرون على المنع لان خبر الواحد مظنون والكتاب قطعي ولا يترك القطعي
بالظني ~~كما قال بعضهم~~ وجوزه بعض العامة واستدلوا بان القران نسخ
بالواحد وهو ان قوله تعم قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه منسوخ
بما روي انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع والجواب ان يكون المراد
لا اجد فيما اوحي الي الان ولا يتناول بعد ذلك وحينئذ النهي الوارد بعد
ذلك الوقت لا يكون نسخا الرابع نسخ السنة المتواترة بالكتاب وهو ايضا
جائز بين الاصحاب وخالف فيه ايضا بعض العامة الخامس نسخ السنة
المتواترة بالسنة المتواترة وهو جائز بلا خلاف لمن يجوز النسخ وكما
جاز وقع اتفاقا السادس نسخ المتواترة بخبر الواحد وفيه خلاف
ايضا فالاكثر على المنع لما تقدم وقال بعضهم لا خلاف في جوازه وانما الخلاف
في وقوعه وخالف فيه العامة واستدلوا بان التوجه الى بيت المقدس
كان ثابتا بالتواتر واهل قبا لما سمعوا منادي رسول الله يقول الا ان القبلة

كما مرت الاشارة اليه في باب التخصيص منه

لان خبر الواحد مظنون وخبر المتواتر معلوم ولا يجوز ترك المعلوم للمظنون منه

قد حولت

قد حولت استداروا بمجرد خبره ولم ينكر النبي عليهم والجواب المنع من ان رجوعهم بمجرد
الخبر لاحتمال ان يكون لاجل انضمام قرينة من القراين اليه السابع نسخ خبر الواحد
بالكتاب وهو ايضا جائز بين الاصحاب الثامن نسخ الواحد بالمتواتر وهو
ايضا جائز وكما جاز وقع اتفاقا التاسع نسخ الواحد بالواحد وهو ايضا جائز
وواقع واما الاجماع فقد ذهب الاكثر من الفريقين الى انه لا ينسخ لان شرط
انعقاده وفاة الرسول ولا ينسخ به لان وقوعه على خلاف النص خطاء
الفصل الخامس في الناسخ اعلم ان معرفة الناسخ اما بنطق الشارع صريحا
كان يقول هذا ناسخ لذلك او فحوى كما في قوله عم كنت نهيتكم عن زيارة المقابر
الا فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها واما
بالاجماع على ان هذا ناسخ لذلك واما بالعلم بالتاخر لضبط التاريخ واذا
حصل التضاد بين الايتين او الخبرين ولم يعلم النسخ باحد الوجوه المذكورة
فالمشهور التوقف لا التخيير المقصد السادس في الافعال وفيه فصول
الفصل الاول في التاسي بالنبي اختلف الاصوليون في وجوب التاسي بالنبي ومعنى
التاسي بالنبي انه اذا فعل النبي فعلا هل يجب علينا مثل فعله ام لا وليس الخلاف في الامور
الجبلية والطبيعية كالقيام والقعود والاكل والشرب والنوم واليقظة
والحركة والسكون وامثالها لان هذه الامور مباحة للنبي ولنا بلا خلاف ولا
فيما علم اختصاص النبي به من خصايصه المشهورة كوجوب الاضحية ووجوب الوتر
ووجوب التهجد ووجوب المشاورة ووجوب السواك وصوم الوصال والتخيير
في نسائه بين ارادته ومفارقته والزيادة على اربع حرائر في العقد وغير ذلك

[illegible]

بل الخلاف فيما عدا ذلك وهو ان فعل النبي اما ان يكون صفته معلومة من الوجوب
والندب والاباحة او لا يكون معلومة اما في القسم الاول فالمشهور وجوب التاسي
لقوله تعم لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ومعنى التاسي انه اذا فعل النبي فعلا
على وجه الوجوب كنا متعبدين بالوجوب وان كان على وجه الندب كنا متعبدين
بالندب وان فعله على وجه الاباحة كنا متعبدين بالاباحة وجاز لنا فعله وتركه
وقيل بوجوب التاسي في العبادات دون غيرها من المناكحات والمعاملات واما في
القسم الثاني وهو انه لم يعلم وجه الفعل فقد اختلفوا فيه فقال ابن شريح انه للوجوب
في حقنا وقال الشافعي انه للندب وقال مالك انه للاباحة وقال المعتزلة بالوقف
احتج القائلون بالوجوب بالايات الدالة على وجوب التاسي وهي سبع ايات
وبالاجماع اما الايات فقوله تعم لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان
يرجو الله واليوم الاخر اي يؤمن بالله واليوم الاخر فيعلم من ذلك ان التاسي
لازم للايمان ولازم الواجب واجب كما يعلم من عكس نقيضه ان عدم الايمان لازم
لعدم التاسي وملزوم الحرام حرام مع ان النواع الجزاي مقام الانشاء وللمبالغة
في التهديد على ترك التاسي فيكون واجبا وقوله تعم قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله فان الله تعم اوجب اتباع النبي مطلق ومعلق على حبه والاتباع
كما يكون في القول يكون في الفعل ايضا وقوله تعم ما اتاكم الرسول فخذوه فان ما فعله
الرسول فقد اتاه وقوله تعم اطيعوا الله فان الله سبحانه اوجب اطاعة الرسول
وقوله تعم فليحذر الذين يخالفون عن امره فان الله سبحانه اوجب الحذر عن مخالفة امره
والامر يتناول الفعل وقوله تعم فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون

على

على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم فان الله تعم نفى الحرج عن تزويج الناس
ازواج ادعيائهم بسبب تزويج النبي وقوله تعم فاتبعوه فان الله اوجب
متابعة الرسول والمتابعة يكون شاملة للقول والفعل واما الاجماع فلان
الصحابة رجعوا الى افعاله وتاسوا به وجوبا عند الاشتباه وان لم يعلموا
ان النبي فعلها على وجه الوجوب كتقبيل الحجر والقبلة للصايم وخلع النعل
في الصلوة والغسل بالتقاء الختانين كما روي ان عمر قبل الحجر الاسود وقال اني
لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله يقبلك ما قبلتك وما روي
ان النبي قال لام سلمة حين سالها سائل عن قبلة الصايم الا اخبرتك اني اقبل
وانا صايم وما روي ان الاصحاب اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء
الختانين وان لم ينزل فسألوا عايشه فقالت فعلته انا ورسول الله واغتسلنا
فرجعوا الى قولها واحتج من قال بالندب بان فعل النبي ليس براجح العدم لثبوت
عصمته لان عصمته تنفي القبيح عنه ولا متساوي الوجود والعدم لان الاشتغال
بمثله عبث فبقي ان يكون راجح الوجود وراجح الوجود اما واجب او مندوب والوجوب
منفي بالاصل فبقي الندب واحتج من قال بالاباحة بان النبي اذا فعل فعلا علمنا
انه متساوي الطرفين او راجح الوجود والراجح اما واجب او مندوب ولا دلالة
عليهما والاصل عدمهما لانهما زايدان فوجب الحمل على القدر المشترك بينهما وهو
الجواز واما الوقف بالحقيقة عايد الى القول بالاباحة لان التوقف في
الوجوب والندب لا يستلزم التوقف في الجواز بعد ثبوت العصمة
الفصل الثاني في بيان التاسي بالمعصوم اعلم ان الجمهور من الفريقين خصوا

الكلام بفعل النبي وكثير من الاصحاب وان عمموا فعنونوا المسئلة بفعل المعصوم
ايض ولكنهم في مقام الاستدلال استدلوا غالبا بما لا يجري الا في فعل النبي
وبالجملة يكون الكلام في حكم التاسي بمعنى انه اذا فعل الامام فعلا هل يجب علينا
فيه التاسي او يستحب ام لا فالحق المشهور انه اذا فعل المعصوم فعلا على جهة
يعلم لاجل فعله كونه حكما على هذه الجهة لنا ايض ولازم ذلك انه علينا ان نفعل
ما فعله على وجه فعله لاجل انه فعل لو لم يكن دليل اخر وهو معنى التاسي فالتاسي
به واجب في الواجب ومستحب في المستحب ومباح في المباح ان علم وجهه وان
لم يعلم وجهه فالنزاع فيه كالنزاع في السابق من الوجوب والندب والاباحة
وان لم يعلم وجهه فاختلفوا فيه فمنهم من قال انه موجب ومبيح ومخالف ومندوب
كما مر في فعل النبي الفصل الثالث في التعارض اذا عرفت ان التاسي بالنبي
والمعصوم واجب علينا وفعلهما حجة لنا كما ان قولهما حجة لنا فاعلم انه اذا
تعارض قولهما وفعلهما بمعنى انه اختلف مفادهما في واقعة مثل ان يورد قول
متناول لنا ثم فعل النبي فعلا منافيا فيه فاما ان يعلم تقدم القول او تقدم الفعل او لا من النبي في حكم شرعي م
يعلم ذلك فان علم تقدم القول فاما ان يكون الفعل متعقبا او متراخيا فان كان
متعقبا اما ان يكون القول مختصا بنا او شاملا له ولنا فالاول يجب علينا متابعة
القول دون الفعل والثاني يكون الفعل مخصصا لقوله بالنسبة اليه م وان كان الفعل
متراخيا يكون ناسخا للقول بالنسبة اليه والينا ايض بسبب التاسي وان علم تقدم الفعل
فاما ان يكون القول متعقبا او متراخيا فالاول يجب ان يكون القول مخصصا للفعل
والثاني يجب ان يكون القول ناسخا للفعل في حقه خاصة او في حقنا خاصة او في حقه
وحقنا ان كان عاما شاملا له وان لم يعلم تقدم احدهما قدم القول لانه اقوى دلالة من الفعل

الفصل الرابع في تقرير المعصوم اعلم ان تقرير المعصوم على ما ذهب اليه العلماء
حجة وهو ان يفعل فعلا او يقال قول بحضرته او في عصره واطلع عليه ولم ينكره
فهو يدل على الجواز ان لم يمنعه مانع من خوف او تقية او سبق منعه عليه ونحو
ذلك من المصالح واستدلوا عليه بانه لولاه لزم ارتكابه المحرم اما لان التقرير
على المحرم محرم بالاجماع لكونه اعانة على الاثم او لان النهي عن المنكر واجب سيما
على المعصوم بل في الاخبار تصريح بلزوم الانكار على من بلغت منه معصية او
صدرت عنه فسكوتهم في هذا المقام الرضا على فعله فائدة قال بعض
ذهب بعض العلماء بقبول حكم المعصوم قولا او فعلا في الرؤيا وخالف فيه معظمهم
بل على خلافه الاجماع ويدل على عدم حجيته الاصل والاخبار ففي حسنة ابراهيم بن
هاشم عن ابي عبد الله قال قال ما تروي هذه الناصبية فقلت جعلت فداك فيماذا
قال في اذانهم وركوعهم وسجودهم فقلت انهم يقولون ان ابي بن كعب راه في النوم
فقال كذبوا فان دين الله اعز من ان يرى في النوم وفي الحق ايضا عنهم قال الرؤيا
واستدل المجوز للحجية بما روي من ان من راى النبي في الرؤيا فقد راه ومن ان الشيطان
لا يتمثل به ورد بان الاستدلال يتم ان يعرف صورته حتى يصدق انه راه
مع انه كثيرا ما يرى احدهم في المنام بصورة صالح ومعلوم انه ليس هو وحبيب
بانه راى واحد رسول الله في المنام في زمان مولانا الرضا فقال هو رسول الله
من راه فقد راه ومعلوم ان الرائي لم يره فدل على ان من راه في المنام فقد راه
وان لم يعرفه وبالجملة فقد كثر الكلام في هذا المقام ولا يسعنى المجال الان والحق
والتحقيق ان القدر الثابت بين العلماء هو حجية حكم النبي والمعصوم قولا
وفعلا في اليقظة ى محلي واما في النوم فذهب معظم الاصحاب الى عدم حجيته

المقصد السابع في الاحكام وفيه فصول الفصل الاول في الاحكام الشرعية
اعلم ان الاحكام الشرعية التي تصدر من الشارع هي خمسة الوجوب والندب
والاباحة والكراهة والحرمة بدليل الحصر العقلي لان الفعل اما ان يكون على صفة
لاجلها يستحق فاعلها الذم وهو القبيح اولا وهو الحسن فالقبيح حرام ويقال
محظور والحسن اما ان يذم تاركه شرعا وهو الواجب ويسمى ايض الفرض اولا
يذم فان كان فعله راجحا في الشرع فهو المستحب والمندوب والنفل والتطوع
والسنة وان كان مرجوحا فهو المكروه وان تساويا فمباح وحلال وطلق
كالاحكام هذه فالقبيح فعل يشتمل على صفة لاجلها يستحق فاعلها الذم
والحسن فعل لا يشتمل على صفة لاجلها يستحق فاعله الذم والواجب فعل يستحق بل فعل يشتمل على صفة لاجلها يستحق فاعله المدح م
تاركه الذم وكل واحد من هذه الثلث شرعي ان علم الاستحقاق شرعا وعقلي
ان علم الاستحقاق عقلا والمندوب فعل لا يذم تاركه شرعا ويكون فعله راجحا
في نظر الشارع والمكروه فعل لا يذم تاركه شرعا ويكون فعله مرجوحا في
نظر الشارع والمباح فعل يساوي فعله وتركه عند الشارع الفصل الثاني
في بيان الحكم اعلم ان الحكم على قسمين اما صحيح واما فاسد وهما اما في العبادات واما
في المعاملات والصحة في العبادات موافقة الامر عند المتكلمين والفاسد
خلافه وكون الفعل بحيث يسقط القضاء عند الفقهاء والفاسد خلافه والصحة
في المعاملات هي ترتب المطلوب منها عليها وفاقا والفاسد خلافه قالوا
ويظهر فائدة الخلاف في العبادات في الصلوة مع ظن الطهارة اذا ظهر
خلافه فان صلوته صحيحة عند المتكلمين لكونها موافقة للامور به وغير صحيحة

عند الفقهاء لوجوب القضاء عليه اذا ظهر الخلاف وقيل بعدم كونها صحيحة على تعريف
المتكلمين ايض لان المامور به هو الصلوة بظن الطهارة التي لم يظهر فساد ظنه
وقد ظهر وقيل بكونها صحيحة عند الفقهاء ايض لانها مسقطة للقضاء بالنسبة
الى هذا الامر وان الذي لا يسقط قضائه هو الصلوة مع يقين الطهارة
وقيل ان المراد بكونه مسقطا للقضاء كونه كذلك بظن المكلف وهذا كذلك قبل
انكشاف الفساد فيكون صحيحا في وقت وان كان باطلا في وقت اخر وايضا
الحكم اما يكون اداء او اعادة او قضاء والاداء ما فعل في وقته والاعادة
ما فعل ثانيا لوقوع خلل في الاول والقضاء هو فعل الفايت في غير وقته المحدود
الفصل الثالث في بيان الحسن والقبح اختلفوا في ان الحسن والقبح هل هو عقليان
ام شرعيان وبعبارة اخرى في ان الحاكم بالحسن والقبح هل هو الشرع فقط او
العقل ايض وهذه المسئلة من الاصول الاسلامية وهي احدى المعارك
بين المعتزلة والاشاعرة فذهب المعتزلة الى ان العقل قد يدل بقبح بعض
الاشياء وحسن بعضها دون ملاحظة الشارع وذهب الاشاعرة الى ان
العقل لا يدل على قبح شيء من الاشياء ولا على حسنها وانهما انما يستفادان من
الشرع لا غير واحتج المعتزلة على المطلوب بوجوه منها انا لو قطعنا النظر عن
الشرايع ورجعنا الى انفسنا حكمنا بحسن الصدق وقبح الكذب مع كونهما
متساويين في جميع المنافع والمضار وليس ذلك الحاكم هو الشرع لانا قطعنا
النظر عنه فهو العقل ومنها انا كما وجدنا ان للحواس الظاهرة ملايمات
ومنافرات مثل ان السمع يلايم الصوت الحسن وينافر انكر الاصوات

وكذا غيره من الحواس كذلك للقوة العاقلة ملائمات ومنافرات لا يشك
في حسنها او قبحها من لم يسمع بالشرايع اصلا يعني ان العقل لو ادركها يجدها
في نفسها مع قطع النظر عن امر الشارع ملائمة لنفسه ويحكم بان فاعلها
من حيث هو فاعلها يستحق المدح وافعالا منافرة له يحكم بان فاعلها يستحق
الذم ومنها انه لو لم يكن للعقل حكم بالحسن والقبح لجاز اظهار المعجزة على
يد الكاذب وصح تمكينه منها ولم يمكن الفرق بين النبي والمتنبي ولم يلزم منه
قبح لا في الواقع ولا عند عقلنا والامتناع الشرعي غير مفيد وكذا الكذب
بل لو جاز القبايح الى الله تعالى فيمتنع اثبات النبوة ويرتفع الوثوق بالوعد
والوعيد وقول النبي في ذلك غير مفيد لانه لا يقبح كذبه فيه بل يجوز عليه الكذب
ومع تجويز الكذب لم يبق الوثوق وحينئذ يلزم بطلان الشريعة واحتج
الاشاعرة بانه لا يفرق العقل بين قتل المظلوم وايلامه ونصره واكرامه
بل كل منها عنده سواء والشارع جعل احدهما ممدوحا وامر به والاخر
مذموما ونهى عنه وليس هذا الا بمحض اعتباره واختياره ولو عكس
لكان جائزا والقلب الامر ثم بعد اعتباره وامره ونهيه لا يصير الفعل ايضا
حسنا عند العقل ولا قبيحا عنده يعني لا يحكم العقل بان ما امر به الشارع موجب
لاستحقاق المدح وما نهى عنه موجب لاستحقاق الذم بسبب امره ونهيه
اقول والحق والتحقيق في المسئلة ان الحسن والقبح الذاتين بمعنى استحقاق المدح
والذم قد يكونان عقليين كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقد
يكونان شرعيين كحسن صوم رمضان وقبح صوم عيده يعني ان العقل قد يحكم
بقبح بعض الافعال والاشياء وحسن بعضها مستقلا من دون نهي الشارع

ديهم

وجميله في الشرع فانه لا شك ان الاحسان بالمظلوم ودفع الظلم عنه امر مستحق
للمدح ومعاونة الظالم وتحريصه على ظلمه امر مستحق للذم وان لم يكن شرع اصلا
ومن الافعال ما يحكم بحسنها او قبحها جميع اهل الملل والنحل من المقيدين بالشرايع
وغيرهم ولا اجد لذلك واتفقنا البراهمة في هذه الاحكام مع انكارهم الشرايع
ولولا الحسن والقبح العقليان للزم ان لا يكون عند غير المقيدين بالشريعة قبح
ولا حسن ويكون جميع الافعال عندهم على السواء ومن ذلك ظهر اختلافهم
ايضا في ان الحسن والقبح الذاتين بمعنى استحقاق الفاعل الثواب او العقاب
بل هما عقليان ام شرعيان والتحقيق فيه انه قد يكونان عقليين وقد يكونان
شرعيين فانا نقطع بانه لو قتل احد واحدا من عباد الله عمدا من غير تقصير منه
او ضرر فهذا الفعل مما يستحق المواخذة والعذاب بالعقل ولذلك استدلوا
للمعاد بوقوع انواع الظلم في الدنيا وعدم الانتقام فيها الفصل الرابع
في بيان التكليف بالمحال اعلم ان هذه المسئلة ايضا من جملة المعارك بين المعتزلة
والاشاعرة فذهب المعتزلة والغزالي الى امتناع التكليف بالمحال مطلقا و
ذهب الاشاعرة الى الجواز والحق مع المعتزلة حجة المعتزلة على استحالة
ان تكليف ما لا يطاق قبيح وكل قبيح محال على الله تعالى اما الصغرى فبالضرورة
فان الشاهد في هذا ان من كلف الاعمى نقط المصاحف والزمن الطيران
في الهواء عده العقلاء من السفهاء واما الكبرى فان العقل يحكم بان القبيح
انما يفعل لاجل شيئين اما للجهل به او لاجل الاحتياج اليه والله سبحانه
منزه عنهما لكونه عالما بالذات غنيا بالاطلاق وحجة الاشعرية على مدعاهم

في الوقوع ان الله تعالى امر الكافر بالايمان والايمان منه محال فيلزم تكليف
ما لا يطاق اما انه امره بالايمان فبالاتفاق واما ان الايمان محال منه فلانه
تعالى كان في الازل عالما بانه لا يؤمن فلو آمن لزم انقلاب علمه تعالى جهلا والجهل
عليه محال فالمؤدي الى المحال يكون محالا والجواب عنها انا لا نسلم ان حصول
الايمان من الكافر يستلزم الجهل حتى يكون محالا وهم لا يجوز ان يقال ان
العلم تابع للمعلوم واقع بحسبه فان وقع الايمان من الكافر يكون الحاصل
في الازل هو العلم بالايمان وان لم يقع كان الحاصل هو العلم بالكفر ففرض
الايمان بدل الكفر لا يقتضي تغير العلم بل يقتضي ان يكون الحاصل في الازل
هو العلم بالايمان بدلا عن العلم بالكفر الفصل الخامس في بيان تكليف الكافر
بالفروع اختلف الاصوليون في ان الكافر هل هو مكلف بفروع العبادات
كالصلوة والزكوة والصوم ام لا فذهب الحنفية وابو حامد الاسفرايني من الشافعية
الى انهم غير مكلفين بذلك وقيل بتناولهم النهي دون الامر فالفرق صحة
انتهائهم عن المنهيات وعدم صحة اقدامهم على المامورات واما المحققون
من اصحابنا فذهبوا الى ان المؤمن والكافر سواء في تناول التكليف بالفروع
اياهم سواء كان امرا او نهيا وثمرة الخلاف انما يظهر في الاخرة دون الدنيا
ومعناه ان الكفار كما يعاقبون على ترك الايمان كذلك يعاقبون على ترك
العبادات وعند الخصم انهم انما يعاقبون على ترك الايمان واستدلوا
على ان الكفار مكلفون بالعبادات بوجهين بان المقتضي لوجوب العبادات
باق والمانع لا يصلح للمانعية فوجب القول بالوجوب اما ان المقتضي باق فللقوله تعالى

يا ايها

يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولله على الناس حج البيت ولفظة الناس يعم المؤمن
والكافر واما ان المانع لا يصلح للمانعية فلان المانع ليس الا الكفر بالاتفاق لانهم
وهو ليس بمانع لان الكافر وان لم يتمكن من الاتيان بالعبادات حالة الكفر
لكنه يتمكن من الاتيان بالايمان ثم الاتيان بالعبادات كالمحدث فانه وان لم يتمكن
من الاتيان بالصلوة حال كونه محدثا لكنه يتمكن من الاتيان بها بعد الاتيان
بالطهارة واحتج الحنفية بانه لو وجبت الشرعيات على الكافر لوجبت اما حال
الكفر او بعده اما حال الكفر يمتنع منه الصلوة والممتنع لا يكون مامورا به واما
بعد الكفر فللاجماع على انه غير مامور بقضاء فائتة العبادات بعد الاسلام
والجواب ان المراد بالوجوب هنا مواخذتهم على ترك العبادات في الاخرة
المقصد الثامن في الادلة الشرعية وفيه فصول الفصل الاول في الكتاب
~~اعلم ان المراد بالادلة الشرعية ما ثبت حجيتها شرعا والمشهور بين علمائنا الامامية~~
اعلم ان المشهور بين علمائنا الامامية ان الادلة الشرعية منحصرة في اربعة الكتاب
والسنة والاجماع ودليل العقل والكتاب هو القران الكريم والفرقان العظيم
وهو حجة لنا وثبت حجيته شرعا وقد اطبق جماهير العلماء من جميع الفرق من
عهد النبي الى يومنا هذا على الرجوع الى الكتاب العزيز والتمسك بمحكماته في
اصول الدين وفروعه من غير نكير ولا توقف على ورود تفسير بل اوجبوا
عرض غيره عليه كما ورد الامر في الاخبار المتكثرة والنصوص المتواترة
وفي الحديث ان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا فما وافق كتاب الله
فخذوه ومن خالف كتاب الله فذروه وصرح الرسول في المتواتر عنه

بانه فينا الثقلين كتاب الله وعترته وجعلهما حجة علينا الى يوم القيمة و
امرنا بالاخذ بهما واكد وشدد والحاصل ان القران كلامه تم يقينا وهو
حجة لنا ويجب علينا اتباع قوله وامتثال امره ونهيه والاقتفاء بخطاباته
واحكامه ولم يزل فقهاء الشيعة في الاعصار والامصار كان ديدنهم
الاستدلال والتمسك به ~~فلاحس للتوقف فيه~~ ومنع الاخباريين من حجية
القران مطلقا في غاية الغرابة وقال بعض المحققين في هذا المقام وخلاف المحقق البهبهاني
الاخباري في الكتاب والاجماع ليس في حجيتهما بل يقول ان معنى الكتاب
ودلالته غير معلوم لنا والكشف المعتبر في الاجماع لا يتحقق عندنا وهذا ايضا
منهم في غاية السخافة لان الدلالة فربما كانت قطعية وربما كانت
ظنية في غاية القوة وربما كانت ظنية مقابلة للظن الحاصل من الاخبار
مع انه حجة عندهم قطعا وما دل على حجيته يشمل هذا ايضا بل بطريق اولى لانه
مفهوم كلام الشارع القطعي سندا ومتنا بخلاف مفهوم كلام لا يعلم انه من
كلام الشارع لاحتمال كونه كلام الراوي وانه ليس من المعصوم اصلا وانه
منه لكن نقلا بالمعنى كما يظهر من اختلاف الفاظ حديث واحد في مقامات متعددة
وانهم رخصوا النقل بالمعنى وغير ذلك بل كثير من الروايات يحصل القطع بانه
ليس كلام المعصوم وهي حجة عندهم قطعا مع ان ما فهموه ليس الا محض التوهم
مما ورد من ان علم القران منحصر في الامام ولا شك في ان المراد علم الجميع اذ لا شك
في ان كل عاصي يعلم ان مراده تعالى من لا تقربوا الزنا المنع عنه وامثال ذلك
من الاخبار والمواعظ والقصص كما سيأتي انشاء الله تعالى ~~بحثنا انهم يتبع في القراءة~~

والقران

~~لغير مانع عن الاحتجاج والاصحاب يتمسكون بظاهره~~ والقرآن محكم ومتشابه والمحكم
منه حجة بنفسه والمتشابه فالمرجع فيه الى الائمة وهم علماء التأويل والعلم اليقيني
بجميع القران محكمه ومتشابهه ظاهره وباطنه مختص بهم ع والذي يلزم الفقيه
من تفسير القران معرفة ايات الاحكام المتعلقة بالفروع وقد ضبطها الفقهاء
وافردوها بالشرح والبيان في مصنفاتهم المشهورة كفقه القران وكنز العرفان
والمشهور انها خمسمائة اية الفصل الثاني في تواتر القران وقرآت السبع المشهورة
اختلفوا في القران هل هي متواتر ام لا فالمشهور بين الاصحاب ان القران الذي بين
الدفتين متواتر لتوفر الدواعي على نقله وما هو كذلك فالعادة تقتضي بتواتره والمعتبر
في حجيته تواتره اصلا وقراءته واختلفوا ايضا في القرآت السبع هل هي متواترة ام لا فالاكثر
على كون القرأت السبع متواترة وهي المروية عن مشايخها السبعة وهم نافع وابو عمرو
والكسائي وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم وممن صرح بكونها متواترة العلامة في المنتهى
~~والكركي ومنهم~~ والشهيد الاول في الذكرى وادعى جماعة من علمائنا الاجماع على تواتر
السبع منهم الشهيد الثاني في روض الجنان والمحقق الشيخ علي في شرحه والحق بعض الاصحاب
بالقرأت السبع القرأت الثلثة الباقية ايضا ومشايخها ابو جعفر ويعقوب وخلف
وهو المشهور بين المتأخرين وانكر الزمخشري تواتر السبعة واليه ذهب السيد
الاجل علي بن طاوس في كتاب سعد السعود والسيد الفاضل نعمة الله الجزائري في كتاب منبع الحياة م
ونجم الائمة السيد الرضي في شرح الكافية وجمع آخر من متأخري علمائنا
كجدي الفاضل وعن العلامة في المناهج احتج المثبتين بما روته العامة عن النبي
ان القران نزل على سبعة احرف كلها كاف شاف بحمل الاحرف على القرآت

واجيب عنه اولا بمنع ثبوت الخبر بل ورد في بعض الاخبار ما يدل على انه قول العامة
وقول اعداء الله كما رواه الكليني باسناده عن الفضيل بن يسار قال قلت
لابي عبد الله ان الناس يقولون ان القران نزل على سبعة احرف فقال كذبوا
اعداء الله لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ~~سلمنا حجيته~~ وثانيا
بانا سلمنا حجيته ولكنه لا يزيد على الاحاد ولو كان حجة فكيف يثبت بها التواتر
وثالثا بانا سلمنا تواتره كما ادعى بعض العامة فاللازم منه تواتر مضمون الخبر
لا تواتر القرأت مع اختلافهم في معنى الخبر على ما يقرب من اربعين قولا وقال
ابن الاثير في كتاب النهاية بعد ذكر الخبر اراد بالحرف اللغة يعني على سبع
لغات من لغات العرب اي انها متفرقة في القران فبعضه بلغة قريش وبعضه
بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة يمن ~~وروى عن امير المؤمنين~~
~~انه قال ان الله انزل القران على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف وهي~~
~~امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص~~ ورابعا بانا سلمنا
ذلك كله فمن اين علم ان المراد هذه القرآت السبعة المتداولة بل يمكن ان يكون
المراد البطون السبعة كما ورد ان للقران ظهرا وبطنا ولكل بطن بطن الى سبعة ابطن
ويمكن ان يكون المراد غير ذلك كما روي عن امير المؤمنين انه قال ان الله انزل
القران على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف وهي امر وزجر وترغيب
وترهيب وجدل ومثل وقصص واحتج النافين بان مناط تحقق التواتر
حصول العلم ونحن اذا راجعنا وجداننا نعلم بعدم العلم بصدور تلك القرآت باجمعها
عن القراء الذين تنسب القرات اليهم مع انه لو سلم تواترها عنهم لا يفيد شيئا

لانهم

~~ما بين الدفتين وما في ايدي الناس ليس باكثر من ذلك ومن نسب الينا انا نقول انه~~
~~اكثر من ذلك فهو كاذب وقال احتج الاولون بوجوه الاول تظافر الاخبار~~
لانهم آحاد من اهل الخلاف استبدوا بارائهم وتفردوا في القراءة بمجرد الاستحسان
من غير استناد الى حجة وبرهان وقد نقل ان المصاحف التي انتهت اليهم كانت
خالية عن الاعراب والنقط فلما راوا كذلك تصرفوا فيها على ما اقتضته ارائهم
ووافقته مذاهبهم في اللغة والعربية كما تصرفوا في سائر العلوم من النحو والصرف
فحصل اختلاف كثير بينهم في الاعراب والنقط والادغام والامالة وامثالها
فاذا كان قولهم بمجرد الراي من غير استناد الى قول من قوله حجة كيف يبقى الوثوق
بقولهم بل كثيرا ما ينقل قولهم مقابلا لقول المعصوم مع ان كتب القراءة والتفاسير
مشحونة من قولهم قرأ حفص كذا وعاصم كذا وفي قراءة علي واهل البيت كذا
بل ربما قالوا في قراءة رسول الله كذا والحاصل انهم يجعلون قراءة القراء قسيمة
لقراءة اهل البيت فكيف يكون القراءة السبع متواترة من الشارع اقول
الظاهر ان مرادهم من الاختلاف في تواتر القراءة السبع هو تواترها عن الله
او عن النبي او عن الائمة كما يظهر من كلماتهم وكيف كان فالعمل بالقرأت السبع
الآن جائز لنا وحصل لنا العلم بتحقق تلك القرات وثبوت تجويز الائمة
لنا القراءة عليها والعمل بمقتضاها كما قال بعض المحققين من علمائنا اعلم انه المحقق البهبهاني
قد وقع بين القراء وقدماء العامة التنازع على عدم جواز العمل بغير قراءة
السبعة المشهورة او العشرة المشهورة والمشهور بيننا جواز العمل بقراءة
السبعة المشهورة والدليل على ذلك تقرير الائمة بل الامر بانه يقرء كما يقرء

الناس حتى يقوم القائم انتهى وبالجملة لا شك ولا شبهة في اشتهار القراءات
السبع في ذلك الزمان وهذا الزمان والشهرة حجة عند بعض علمائنا ومنهم الشهيد
ره وعلى الجواز لا يجب في القراءة الجمع بين القراءات كلها ولا القراءة بكل ما يوافق
لغة العرب لتحقق الاجماع عليه فانا نعلم ضرورة ان قراءة علمائنا من سلفهم
وخلفهم لم يكن خارجة عن تلك القراءات ولم ينصرف احد منهم في القران بكل
ما يوافق لغة العرب عنده وعلى هذا فاذا قرء القران يجب على احدى القراءات
مطلقا او على السبع او على العشر جاز وصح وتجويز القراءة بكل من القراءات
انما هو لاجل الجهل بالواقع ومن باب الضرورة والا فكلام الله تعالى واحد
لا اختلاف فيه ولا يخفى ان ما ذكرنا انما هو حكم القراءة واما العمل فلا بحث في
الاختلاف الذي لا يختلف الحكم واما ما يختلف فيه الحكم فالمشهور التخيير
في العمل بايها شاء وذهب العلامة الى رجحان قراءة عاصم بطريق ابي بكر
الفصل الثالث في تغيير القران اختلفوا في وقوع التغيير في القران وعدمه
فذهب الاخباريون الى انه وقع فيه التحريف والنقصان والزيادة وذهب
الاكثر منهم الى التحريف والنقصان خاصة وهو مذهب علي بن ابرهيم القمي
والشيخ الكليني والشيخ احمد بن ابي طالب الطبرسي صاحب الاحتجاج وذهب
جمهور المجتهدين والاصوليين على عدمه وهو مذهب السيد المرتضى
والشيخ الصدوق والشيخ ابي علي الطبرسي صاحب مجمع البيان والشيخ الطائفة
محمد بن الحسن الطوسي احتج الاولون بوجوه الاول تظافر الاخبار بذلك فمنها
~~ما يدل على وقوع التحريف فيه كحديث احتجاج علي على الزنديق كما سلف~~

بدل

~~من المناسبة بين قوله تع وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء~~
~~كما رواه الشيخ في الاحتجاج ورواية الصادق ع في قوله تع كنتم خير امة اخرجت للناس~~
~~كما رواه علي بن ابرهيم في تفسيره ومنها ما يدل على وقوع النقصان فيه~~
ما يدل على وقوع مطلق التغيير فيه كرواية محمد بن سليمان عن ابي الحسن ورواية سالم بن
سلمة كما رواه الكليني في الكافي ومنها ما يدل على وقوع التغيير فيه بانواعه الثلثة
كحديث احتجاج علي ع على الزنديق كما رواه الشيخ في الاحتجاج ومنها ما يدل على
وقوع الزيادة والنقصان كما في تفسير العياشي عن ابي جعفر قال لو لا انه زيد في
كتاب الله ونقص ما خفي حقنا على ذي حجى ومنها ما يدل على وقوع النقصان وهو
مما يزيد عن الاحصاء كروايات محمد بن مروان واسحق بن عمار وابن فضال المروية
في الكافي ومنها ما يدل على التغيير في الكلمات والحروف كرواية حماد بن عثمان و
يونس بن ظبيان وغيرها المروية في الكافي ورواية الصادق ع في قوله تع كنتم خير
امة اخرجت للناس وفي قوله تع يا ايها الرسول بلغ الاية وغيرها المروية في تفسير
علي بن ابرهيم وقد ذكر علي بن ابرهيم في تفسيره اكثر انواع الاختلافات الواقعة في
القران ومواقعها مرويا ولتفسيره حلو منه ولم غلو فيه وكذا الكليني روى روايات
كثيرة في هذا المعنى في كتابه الكافي الثاني ان القران كان ينزل نجوما اي نجما نجما
على حسب المصالح والوقايع وكتاب الوحي كانوا اربعة عشر رجلا وكان
رئيسهم ~~امير المؤمنين~~ علي بن ابي طالب وقد كانوا في الاغلب ما يكتبون
الا ما يتعلق بالاحكام والا ما يوحى اليه في المحافل والمجامع واما الذي
كان يكتب هو ما ينزل عليه في خلواته وسرايره فليس هو الا علي لانه كان

وروى في اخبار الاحتجاج سقط اكثر من ثلث القران من بين قوله تع وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وقوله تع فانكحوا ما طاب لكم من النساء ص

يدور معه اينما دار وكان مصحفه اجمع من غيره من المصاحف ويدل على ذلك
اعراض القوم عنه واخفائه ع اياه عنهم كما ورد في الاخبار وهذا القران كان
عند الائمة يتلونه في خلواتهم وربما اطلعوا عليه لبعض خواصهم كما روى الكليني
باسناده الى سالم بن سلمة الثالث اختلاف مصاحف عثمان المرسلة الى
الامصار كما نقل السيد بن طاوس في كتاب سعد السعود عن محمد بن بحر الرهني
من اعاظم علماء العامة في بيان التفاوت في المصاحف التي بعث عثمان الى اهل
الامصار قال اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها في المدينة مصحفا وارسل
الى اهل مكة مصحفا والى اهل اليمن مصحفا والى اهل البحرين مصحفا والى اهل
الشام مصحفا والى اهل الكوفة مصحفا والى اهل البصرة مصحفا ثم عددها
وقع فيها من الاختلاف بالكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان فكيف حال
ما ليس بخطه واحتج الاخرون بوجوه الاول قوله تع لا ياتيه الباطل من بين
يديه ولا من خلفه وقوله تع انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والثاني
ما ذكره السيد المرتضى وهو ان الدواعي توفرت على نقل القران وحراسته
وبلغت حدا لم يبلغه غيره من الامور العظيمة لانه معجز النبوة ومأخذ العلوم
الشرعية وعلماء الاسلام قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء
اختلف فيه من اعرابه وقراءته وحروفه واياته فكيف يجوز ان يكون مغيرا
او منقوصا وذكر ايضا ان القران كان على عهد رسول الله مجموعا على ما هو عليه
الان فانه كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان وكان يعرض على النبي
ويتلى عليه وجماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وابي بن كعب وغيرهما ختموا

القران

القران على النبي عدة ختمات الثالث ما ذكره الشيخ وهو ان حديث الثقلين يدل
على ان القران موجود في كل عصر وزمان من غير تغيير اقول والحق والتحقيق ان التغيير
واقع في القران لدلالة الاخبار الكثيرة والقرائن المذكورة عليه من غير معارض
بل من تظافر الاخبار والروايات صار هذا الامر لنا يقينيا وان القران الذي
بين ايدينا ليس بتمامه كما انزل على محمد فمنه ما هو خلاف ما انزل الله ومنه ما هو
مغير محرف ومنه ما هو محذوف وان القران ليس ايضا على الترتيب المرضي عند الله
وعند رسوله كما يستفاد من الاخبار المستفيضة بل المتواترة من اهل البيت
لكن ذهب علمائنا المتاخرين وفقهائنا المتبحرين الى ان التغيير في القران انما
وقع فيما لا يخل بالمقصود كثير اخلال كحذف اسم علي وال محمد وحذف اسماء المنافقين
لانه لو لا كذلك لم يبق لنا اعتماد على شيء من القران اذ على هذا يحتمل كل اية منه
ان يكون محرفا ومغيرا ويكون على خلاف ما انزل الله مطلقا فلم يبق لنا في القران
حجة اصلا فينتفي فايدته وفايدة الامر باتباعه والوصية بالتمسك به الى غير ذلك
والى عدم وقوع ما يقدح في الاعجاز ووقوع غيره كما مال اليه جدي الفاضل
والى وقوع النقص فيه دون الزيادة لانها لو كانت فانما هي في الازمنة
القريبة من زمان وفات النبي ولا شك ان الفصحاء العارفين بدقايق
الكلام من العرب والبلغاء والمميزين بين كلام الخالق والمخلوق الفارقين
بين المعجز وغيره لم ينقرضوا بوفات النبي بل كانوا موجودين من الكفار
والمسلمين ولو كان في القران زيادة من كلام المخلوق لتعرضوا المعارضته
ولو كان لنقل الينا كما نقل هذيانات المكذبين مثل مسيلمة الكذاب وغيره

وبالجملة انه لم يقع في القران تغيير مانع عن الاحتجاج والاصحاب متفقون على ذلك ص

الفصل الرابع في جواز العمل بالقران اختلفوا في جواز العمل بالقران فذهب المجتهدون
كافة الى جواز العمل بمحكمات الكتاب نصا كان او ظاهرا ويجوز ان يعمل به وان
لم يرد به نص واثر وذهب الاخباريون الى ان القران كله متشابه بالنسبة
الينا وانه لا يجوز لنا اخذ حكم منه الا من دلالة الاخبار على بيانه فلا يجوز لنا ان نعمل
بشيء من القران ولا ان نفسر بدون نص من المعصوم على ان المراد هذا المعنى ومنهم من
فصل فجوز العمل بالنصوص دون الظواهر والحق مع المجتهدين واحتج المجتهدون
بوجوه منها التصريح في كثير من الايات بكونه خطابا بالناس ويجب علينا اطاعة الله
وتخصيصه بالنبي كما قال الخصم يحتاج الى دليل ومنها الاخبار المتواترة الدالة
على جواز الاستدلال به ولزوم التمسك به والعمل به كحديث امير المؤمنين في وصاياه
لابنه محمد بن الحنفية وعليك بتلاوة القران والعمل به ولزوم فرائضه وشرائعه
وحلاله وحرامه وامره ونهيه الى غير ذلك وكحديث الثقلين المتواتر بين الفريقين
فان الامر بالتمسك بالكتاب بسبب عطف اهل البيت عليه صريح في كون كل منهما مستقلا
بالافادة وحمل التمسك على التوسل بالقرائة واحتمالها خلاف الظاهر مع ان
قولهم لن تضلوا صريح في ارادة التمسك بمعانيه والعمل باحكامه ومنها تظافر
النصوص على التوبيخ على ترك العمل به ومدح العاملين به كروايات المروية
في الكافي ومنها احتجاج اصحاب الحجج به وتقريرهم عليه كما يظهر من الاخبار
واحتج الاخباريون بوجوه منها الاخبار الناهية عن تفسير القران بالراي كما قال
النبي من فسر القران برايه فاصاب الحق فقد اخطا وايضا قال من فسر القران
برايه فليتبوء مقعده من النار وفيه ان التفسير على مقتضى قواعد اللغة ليس

تفسير

تفسيرا بالراي فانه لو فسر احد كلاما على وفق قواعد اللغة وطريقة المحاورة
لا يقال انه فسره برايه مع انا نرى ان المحقق الطبرسي والبيضاوي وغيرهما
من المفسرين العامة والخاصة كثيرا ما يفسر الالفاظ ويبينون المعاني من دون
نص واثر ومنها الاخبار الدالة على حصر علم القران في النبي والائمة وفيه
ان المراد علم جميعها وان المراد علم ظاهره وباطنه كما يدل عليه ايضا ما في الكافي
عن ابي جعفر ما يستطيع احد ان يدعى ان عنده جميع القران كله ظاهره و
باطنه غير الاوصياء ومنها ان في القران وان كان محكما الا ان فيه متشابها
ايضا والمتشابه ممنوع من العمل به اجماعا ونصا وهو غير معلوم لنا
فلا يجوز العمل بشيء من القران لاحتمال كون كل اية من المتشابهات وفيه ان
المتشابه لنا معلوم وفرقه عن المحكم والظاهر ظاهر اذ لا شك في ان الاطفال
يعلمون ان مراده تعالى من لا تقربوا الزنا المنع عنه وامثال ذلك من المواعظ
والاحكام ومنها ادلة حرمة العمل بالظن ولا شك ان الكتاب لا يفيد غير
الظن لاحتمال التجوز والتخصيص والتقييد وغيرها وفيه ان الظنون الحاصلة
من الالفاظ باعمال الاصول الممهدة والقواعد المقررة ثابتة الحجية بالاجماع
وايضا من المعلوم ان جرى عادة الله في بيان الاحكام على النطق والكلام
وان الكلام لا يفيد اليقين غالبا بل اكثره مبتن على تلك الظنون كما سياتي
انشاء الله تعالى في مباحث الاخبار - المقصد التاسع في السنة وفيه فصول
الفصل الاول في تعريف السنة اعلم ان السنة في اللغة الطريقة
والسيرة وفي الصناعة اي في الاصطلاح فهي طريقة النبي قولا وفعلا وتقريرا

اصالة او نيابة وقيل السنة قول من لا يجوز عليه الكذب والخطاء وفعله
وتقريره غير قران ولا عادي وما يحكي احد الثلثة يسمى خبرا وحديثا وهو
قدسي ونبوي وامامي والكل حجة والغرض منها ما يتعلق بالاحكام فالحديث
ما يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره ومن الحديث حكاية المعصوم الحديث القدسي
لكونه قوله عم واما نفس الحديث القدسي فهو خارج عن السنة والحديث والقران
وفرقه مع القران ان القران هو المنزل للاعجاز بخلاف الحديث القدسي وقد
يطلق السنة بخبر الائمة والفرق بينها وبين الخبر ان السنة اعم منه لان السنة
عبارة عن قول وفعل وتقرير والخبر عبارة عن قول خاصة والخبر قد يطلق
على ما يرادف الحديث كما هو مصطلح اصحاب الدراية وقد يطلق على ما يقابل
الانشاء اما على الاول فقد عرفت تعريفه واما على الثاني فهو كلام يحتمل
الصدق والكذب لذاته اي بمجرد النظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر
عن جميع الامور الخارجية ومراد الفقهاء والاصوليين من ذكر الخبر في هذا
المقام هو الاول الفصل الثاني في اقسام الخبر اعلم ان الخبر كما ينقسم باعتبار
مطابقته لما في الواقع وعدم مطابقته كما عرفت كذلك ينقسم باعتبار جزم
الذهن بالمطابقة وجزمه بعدم المطابقة وعدم الجزم بها وبعبارة اخرى
ينقسم الى ما هو معلوم الصدق ضرورة او نظرا اي يكون مقطوعا بكونه صدقا
او معلوم الكذب اي يكون مقطوعا بكونه كذبا ~~او يجوز فيه الامران اي لا يعلم~~
~~صدقه وكذبه فالاول بسبعة اخبار الاول المتواتر وهو مثل الخبر لكن اخبار السماء~~
~~فوقنا والارض تحتنا والثاني خبر الله والثاني الخبر الذي علم وجود~~

والصدق بمجرد المطابقة للواقع والكذب بمجرد عدم المطابقة للواقع

او لا يعلم

او لا يعلم صدقه وكذبه ويجوز فيه الامران اي القطع بكونه صدقا او كذبا فالاول
اي ما هو معلوم الصدق سبعة اخبار الاول الخبر المتواتر كما سياتي مثاله
لمن اخبر ان السماء فوقنا والارض تحتنا والثاني الخبر الذي علم وجود مخبره اما
بالضرورة لمن اخبر ان الواحد نصف الاثنين او بالاستدلال لمن اخبر ان
العالم حادث والثالث خبر الله تعالى وصدقه ظاهر لان الكذب قبيح وكل قبيح
محال على الله والرابع خبر النبي وصدقه ظاهر ايضا لان الاسلام والشرع مبنيان عليه
وعلى صدقه والخامس خبر الامام وهو صدق لانه معصوم والسادس خبر كل
الامة وهو ايضا صدق ايضا لما سنبين ان اجماع الامة حجة لاشتمال قولهم
على قول معصوم والسابع خبر المعتضد بالقرائن مثاله كخبر من اخبر وهو خارج
عن بيت القاضي بموت ولده مع انضمام قراين الموت اليه من البكاء والصراخ
واحضار اسباب التجهيز والثاني اي ما هو معلوم الكذب الخبر الذي ينافي
مخبره وجود ما علم بالضرورة ~~او بالاستدلال~~ لمن اخبر ان السماء تحتنا والارض
فوقنا مثلا او بالاستدلال لمن اخبر بان العالم قديم والثالث اي ما لا يعلم صدقه
وكذبه خبر مجهول الحال الذي لم يعتضد بالقراين ومراد الفقهاء والاصوليين
من اقسام الخبر في هذا المقام الخبر المتواتر والاحاد الفصل الثالث في الخبر المتواتر
اعلم ان الخبر ينقسم باعتبار المخبر الى متواتر واحاد والتواتر في اللغة مجيء واحد بعد واحد
وفي اصطلاح العلماء عبارة عن اخبار جماعة بلغوا كثرة يفيد بنفسه العلم مع قطع
النظر عما انضم اليه من القراين وعرفوا الخبر المتواتر بتعريفين احدهما انه خبر جماعة
يفيد بنفسه القطع بصدقه وثانيهما انه خبر جماعة يمتنع تواطئهم على الكذب فيه

والحق المشهور بين اصحابنا تحقق الخبر المتواتر ووقوعه وحصول العلم به وانه
يفيد العلم الضروري خلافا للسمنية والبراهمة وهما طائفتان من اهل الهند من
عبدة الاوثان حيث قالوا يفيد الظن الغالب وخلافا لابي القاسم البلخي ومن
تبعه وابي الحسين البصري والكعبي وامام الحرمين والغزالي حيث قالوا يفيد العلم
النظري والكسبي وخلافا للسيد المرتضى حيث توقف في موضع وفصل في موضع اخر
واحتج المشهور بان جزمنا بوقوع الحوادث العظام كوجود محمد وبحصول البلدان
الكبار كالهند والصين لا يقصر عن العلم بان الكل اعظم من الجزء ولا فرق بينهما
فيما يعود الى الجزم وما ذلك الا بالاخبار قطعا وهو حاصل للعوام ومن لا يقبل
التشكيك واحتج الاولى بانا لا نزيد بالنظريات الا علما يتوقف على علوم اخر
وخبر المتواتر هذا شانه وبانه لو كان ضروريا لعلمنا بالضرورة انه ضروري
كساير الضروريات والجواب عن الاول بانا جازمون بما اخبر عنه بالاخبار
المتواترة وان لم يخطر ببالنا هذه الوسايط وعن الثاني بان كون العلم ضروريا
كيفية له ويجوز ان يكون الشيء معلوما وكيفيته مجهولة وقال المرتضى ان اخبار
البلدان والوقايع والملوك وهجرة النبي وما يجري هذا المجرى يجوز ان يكون
ضرورة من فعل الله تعالى ويجوز ان يكون مكتسبة من فعل العباد واما ما عدا اخبار
البلدان وما ذكرنا مثل معجزات النبي وكثير من احكام الشريعة والنص الحاصل
على الائمة فنقطع على انه مستدل عليه الفصل الرابع في اقسام المتواتر
اعلم ان المتواتر اما لفظي او معنوي وتحقيق المقام على ما ذكره السلطان في حواشيه
على شرح العضدي ان التواتر يتصور على وجوه الاول ان يتواتر الاخبار

باللفظ

باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ تمام الحديث مثل انما الاعمال بالنيات على تقدير
تواتره كالاذهوده او بعضه كلفظ من كنت مولاه فعلي مولاه ولفظ اني تارك
فيكم الثقلين لوجود تفاوت في ساير الالفاظ الواردة في تلك الاخبار
والثاني ان يتواتر بلفظين مترادفين او الفاظ مترادفة مثل الهر طاهر
والسنور طاهر والهر نظيف والسنور نظيف وهكذا فيكون اختلاف الاخبار
باختلاف الالفاظ المترادفة والثالث ان يتواتر الاخبار بدلالة تضمنية
على شيء مع اختلافها بان يكون ذلك المدلول التضمني قدرا مشتركا بين تلك
الاحاد مثل ان يخبر احد ان زيدا اليوم ضرب عمروا واخر انه ضرب بكرا وثالث
انه ضرب خالدا وهكذا الى ان يحصل حد التواتر فانه فرض الى التضمن واحد فانه
يحصل العلم بوقوع الضرب من زيد وان لم يحصل العلم بالمضروب وكذلك لو اختلفوا
في كيفيات الضرب ومن ذلك وروده الاخبار المتكثرة فيما يحكم عنه الزوجة
من الميراث حيث ان حاصلها في الجملة يتبين الكل الذي فيما يحرم عنه الثلث
المشترك هو مطلق الحرمان الموجود في ضمن كل واحد من الحرمانات والرابع ان
يتواتر الاخبار بدلالة التزامية بكون ذلك المدلول الالتزامي قدرا مشتركا
بينها وهذا يكون على قسمين الاول ان يكون دلالة ذلك المدلول مقصودة
بل كانت الاخبار مسوقة لبيان ذلك الحكم الالتزامي مثل ان ينهانا الشارع
عن التوضي عن مطلق الماء القليل اذا لاقته العذرة وعن الشرب عنه اذا
ولغ فيه الكلب وعن الاغتسال عنه اذا لاقته الميتة وهكذا فان النهي عن
الوضوء في عرف الشارع يدل بالالتزام على النجاسة وهكذا الشرب والاغتسال

والثاني ان لا يكون جزم بكون المدلول الالتزامي مقصودا وان احتمل مثل الاخبار
الواردة في غزوات علي وعطايا حاتم اذ ما ذكرت بحيث يدل بالالتزام على
الشجاعة والسخاوة فقد روي عنه عم انه فعل في غزوة بدر كذا وفي
احد كذا وفي خيبر كذا وهكذا وكذلك عن حاتم انه اعطى فلانا كذا وفلانا
كذا وهكذا فان كل واحد من الحكايات يدل بالالتزام على الشجاعة والسخاوة
فباجتماعها يقطع بثبوت اصل الشجاعة والسخاوة اللتان هما منشاء
تلك الاثار وان كان لا يبلغ شيء من تلك الجزئيات درجة القطع اقول
وذكروا للمتواتر اقساما اخر ذكرها موجب للاطناب والظاهر من كلماتهم
ان القسمين الاولين من المتواتر اللفظي والبواقي من المعنوي الفصل الخامس
في شرايط المتواتر اعلم ان الاصوليين شرطوا في التواتر شروطا وهذه الشرايط جعلوها
شرايط حصول العلم بخبر التواتر منها ان المخبرين بلغوا في الكثرة حدا يمتنع
معها في العادة تواطئهم على الكذب ومنها ان يكونوا عالمين بما اخبروا لا
غير ظانين اي ان يخبروا عن العلم فلو اخبروا عن الظن لم يحصل العلم لانه لا يلزم
من اجتماع المظنون علم فلم يحصل التواتر ومنها ان يكون علمهم مستندا الى
الحس لا الى العقل بان يقولوا رأينا او سمعنا اذ لو كان مستندا الى العقل
لكان المؤثر في حصول العلم هو العقل لا الخبر ومنها ان يبلغوا المخبرون في
كل طبقة حدا يمتنع التواطؤ على الكذب عادة فلو ذكر واحد خبر الجماعة
وهكذا الى ان ينتهي في طبقة الى عدد التواتر لم يكن متواترا ومنها ان
لا يكون السامع عالما بما اخبروا به لاستحالة تحصيل الحاصل ومنها

ان لا يكون

ان لا يكون قد سبق ذهن السامع بشبهة او تقليد الى اعتقاد نفي موجب الخبر
فانه مانع من تاثير الخبر اثره كخبر النص الصريح المتواتر على امامة علي فان المنكرين
لذلك خواصهم وعوامهم لما سبق لهم شبهة او تقليد لم يحصل لهم العلم
واعلم انه قد اشترط بعض ههنا شرايط اخر معتبرة عندهم ولكنها غير معتبرة
عند الجمهور والمحققين منها العدد الخاص في حصول التواتر ثم اختلفوا في
تعيين ذلك العدد فقيل اثنى عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل
سبعون وقيل ثلثمائة وثلثة عشر ومنها الاسلام والعدالة كما في الشهادة
ومنها ما اعتبرته اليهود وهو ان لا يكونوا على دين الواحد ومنها ما اعتبره
الراوندية وهو ان يدخل فيهم المعصوم ومنها ما اعتبره اخرون وهو اختلاف
انسابهم واوطانهم واديانهم ليمتنع تواطئهم على الكذب اقول والحق
والتحقيق ان المرجع في التواتر الى حصول اليقين باي نحو كان من دون
شرايط وان المعتبر في التواتر ان يكون افادته العلم لاجل الكثرة من غير مدخلية
العدد فان حصل العلم واليقين فهو متواتر والا فلا وعلى هذا فبعد تحقق حقيقة
المتواتر لا يتوقف افادته للعلم على شيء اخر والظاهر ان غرض هؤلاء انه يمتنع
حصول العلم بدون هذه الشرايط فافهم وتامل الفصل السادس في الخبر الواحد
اختلف الاصوليون في تعريفه فقال العلامة خبر الواحد هو ما يفيد الظن وان
تعدد المخبر وقال صاحب المعالم خبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر سواء كثرت
رواته ام قلت وقال التفتازاني في تعريفه خبر الواحد خبر لا يفيد العلم بنفسه
سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقراين الزايدة وقال عمي العلامة في المناهج

الخبر الواحد ما لم يبلغ في الكثرة حداً يفيد العلم بنفسه بان لا يكون خبر جماعة او كان
ولكن لا يفيد العلم او افاده ولكن لا بسبب الكثرة ثم اختلفوا في الخبر الواحد
المحفوف بالقرائن هل هو يفيد العلم ام لا والمشهور بينهم انه يفيد العلم والقطع
وانه يجوز العمل به واختلفوا ايضا في حجية الخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة
للعلم ووقوع التعبد به عقلا وشرعا فذهب قوم الى انه لا يجوز التعبد به اصلا
وذهب ابن قبة منا وابو علي الجبائي من اهل الخلاف الى انه لا يجوز التعبد به عقلا
وذهب السيد المرتضى الى انه يجوز التعبد به عقلا لا شرعا والحق المشهور بين
فقهائنا من المتقدمين والمتاخرين ~~رحمهم الله حجية الاخبار الاحاد المروية في كتب~~
~~الامامية عن النبي او الائمة~~ انه حجة في الشرع ويجوز التعبد به اي العمل به عقلا و
شرعا اما عقلا فلانه لا يلزم من تجويز العمل به محال او قبيح واما شرعا فاستدلوا
بالنص والقياس والعقل والاجماع اما النص ~~فايتان الاية الاولى~~ فقوله سبحانه
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون قال البيضاوي وغيره في تفسير هذه الاية فلولا نفر من كل جماعة
كثيرة كقبيلة واهل بلد جماعة قليلة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم وتخصيصا الانذار بالذكر مع ان المقصود ارشادهم مطلقا لانه
اهم انتهى ووجه الاستدلال بالاية ان الله تع اوجب الحذر على القوم
باخبار عدد لا يفيد قولهم العلم وبعبارة اخرى اوجب الحذر عند انذار الطائفة
التي هي اقل من عدد التواتر فيجب العمل بخبر الواحد اما انه تع اوجب الحذر فلانه
قال لعلهم يحذرون ولعل للترجي والترجي محال على الله تع فوجب حمله على الامر

كما عرفت سابقا في اقسام الخبر ح

وهو

وهو الطلب وقد تقدم في مبحث الامر ان الطلب الوارد من الله تع يجب حمله على الوجوب
واما ان الايجاب عند الاخبار فلانه تع قال لينذروا قومهم والانذار عبارة عن خبر مخوف
والخبر داخل في مفهوم الخبر المخوف واما ان هذا اخبار عدد لا يحصل العلم بهم فلان الطائفة
الطائفة يطلق على الثلثة فما فوقها والعلم لا يحصل بالثلثة وما فوق ذلك وقوله سبحانه
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وفي قراءة فتثبتوا ووجه الاستدلال بالاية ان الله تع
اوجب التثبت عند اخبار الفاسق فينتفي عند انتفائه فاذا اخبر العدل فلا يخلو
من ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد فيكون اسوء حالا من الفاسق وهو باطل
او يتوقف فينتفي فائدة الوصف بالكلية واما القياس فهو قياس الخبر على
الفتوى والشهادة في وجوب العمل عليه فان خبر الواحد مقبول في الفتوى
والشهادة باجماع المسلمين مع انتفاء العلم والجامع بينهما تحصيل المصلحة المظنونة
او دفع المفسدة المظنونة واما العقل فهو ان العمل بخبر الواحد موجب لدفع ضرر
مظنون وكل ما كان كذلك فهو واجب واما الاجماع فهو ان بعض الصحابة عمل بخبر الواحد
ولم ينكر الباقون فكان اجماعا وذكر الخاصة والعامة وقائع كثيرة ذكروا فيها عمل
الصحابة بخبر الواحد يحصل من مجموعها العلم باتفاقهم منها ان الصحابة رجعوا الى
خبر ابي بكر ان الانبياء يدفنون حيث يموتون ومنها ان ابا بكر قضى بقضية بين اثنين
فاخبره بلال ان النبي قضى فيها بخلافه فنقض حكمه ورجع الى قول بلال ومنها ان عمر ما كان يورث
المرأة من دية زوجها فاخبره الضحاك ان النبي كتب اليه ان يورث امرأة اشيم الضبابي
من دية زوجها فرجع اليه ومنها ان عمر قال في المجوس ما ادري ما اصنع بهم فقال عبد الرحمن
بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب فاخذ منهم الجزية

واقرهم على دينهم وغير هذه الاخبار من الاخبار الاحاد والمروية في كتب الاخبار
احتج المانع عن حجية الخبر الواحد بوجوه الاول انه لا تفيد غير الظن والعمل بالظن
حرام ويتمسكون في حرمته تارة بقبحه عقلا واخرى بورود الذم عليه شرعا مثل
قوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تع ان تتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من
الحق شيئا وغير ذلك من الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن فان النهي
والذم على اتباع الظن دليل على الحرمة وخبر الواحد لا يفيد الا الظن وسياتي في
بحث الظن تفصيلها وفي الحقيقة النزاع في جواز العمل به هو النزاع في جواز العمل
بالظن مطلقا والثاني ان الاصل عدم حجيته والثالث دعوى السيد الاجماع على
المنع من قبوله بل دعوى ضرورة المذهب حتى جعله جاريا مجرى القياس اقول
واما حجية الاخبار الاحاد المودعة في كتب الاربعة الكافي والتهذيب والاستبصار
ومن لا يحضره الفقيه وحجية الاخبار الاحاد المروية في كتب اصحابنا الامامية
عن النبي او الائمة غير الكتب الاربعة فهو ليس محلا للنزاع اصلا بل هو صار ضروري
المذهب بل الدين ويدل عليه ان الناس اصحاب النبي والائمة ومن يليهم من العلماء المتقدمين
والفقهاء المتاخرين الى زماننا هذا يعملون بالاخبار المروية عن المعصومين في كتب
الاصحاب ويجعلونها ادلة للاحكام ولا يتوهم ان المانعين من العمل بالاحاد كالسيد
ومن اقتفى اثره لا يعملون بهذه الاخبار فانهم يعملون بها ايضا بل النزاع بينهم
كان لفظيا كما قال العلامة واما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول
الدين وفروعها الا على الاخبار الاحاد المروية عن الائمة والاصوليون منهم
كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى

واتباعه

واتباعه لشبهة حصلت لهم بل انا ادعوا الاجماع القطعي على ذلك بعضهم من ان
السيد ومتابعيه ايضا يعملون باخبارنا غاية الامر انهم يدعون القطع بصحتها
وقال المحقق في المعارج ان مراد السيد نفي حجية الخبر الواحد من حيث انه خبر واحد
ومراد الشيخ الطوسي حجية الاخبار المروية بطرق اصحابنا المدونة في كتبهم والحاصل
ان نظر السيد في ادعائه الاجماع الى الخبر المطلق ونظر الشيخ في ادعائه الاجماع
الى الاخبار المخصوصة وهذا النزاع نزاع لفظي فافهم وتامل الفصل السابع
في شرايط الاحاد اعلم ان الاصوليين شرطوا في خبر الواحد شروطا وجعلوا
هذه الشرايط شرايط حجية خبر الواحد منها ان يكون الراوي بالغا فلا يقبل
خبر الصبي لانه لا يحصل الظن من خبره حيث لا يمنعه الخوف من الله عن الكذب — بالاجماع ح
ولانه اسوء حالا من الفاسق لكون الفاسق يخاف الله بخلاف الصبي وسياتي
ان خبر الفاسق غير مقبول واما لو كان صبيا حال التحمل بالغا حال الاداء فيقبل
روايته بالاجماع ومنها ان يكون الراوي عاقلا فلا يقبل خبر المجنون لانه — بالاجماع ح
لا يحصل الظن من خبره حيث لا يمنعه الخوف من الله عن الكذب ولانه لا يمكن
مع الجنون الضبط والاحتراز عن الخلل ومنها ان يكون الراوي مسلما
فلا يقبل رواية الكافر الذي ليس من اهل القبلة بالاجماع واما الذي من
اهل القبلة كالمجسمة وغيرهم فمذهب اصحابنا انه لا يقبل روايته لانه فاسق
والفاسق مردود الرواية ومنها ان يكون الراوي مؤمنا ~~فذهب جماعة~~
والمراد به كونه اماميا اثنى عشريا فذهب جماعة من المتاخرين الى اشتراطه
مستدلا بصدق الفاسق على غير المؤمن فيدل اية النبأ على عدم قبول خبره الا مع التبين

وذهب جماعة اخرى الى عدم اشتراطه لعمل الطائفة باخبار الفطحية مثل عبد الله بن
بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى
ومنها ان يكون الراوي عادلا فلا يقبل رواية الفاسق واعتبار هذا الشرط
هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه الاجماع واستدلوا عليه باية النبأ حيث ان الله تعالى
جعل الفسق [مناط] الامر بالتثبت عند نبأ الفاسق والتثبت غير القبول واختلفوا
في معنى العدالة فالمشهور بين المتاخرين هي ملكة في النفس تمنعها من فعل الكباير
والاصرار على الصغاير ومنافيات المروة وقال بعض المحققين العدالة
هي هيئة راسخة في النفس يحمل على ملازمة التقوى والمروة كما لاكل في الطريق
والبول في الشارع واما رواية مجهول الحال فغير مقبولة عند اصحابنا خلافا
للعامة لان شرط قبول الرواية عدم الفسق وهو مجهول والجهل بالشرط يستلزم
الجهل بالمشروط ومنها ان يكون الراوي ضابطا لما يرويه ~~بالاخلاف في~~
وهو ان لا يكون سهوه اكثر من ذكره ولا مساويا له فانه عند عدم الضبط لا يؤمن
من الاختلال في الرواية من الزيادة والنقصان والتبديل ولا خلاف في اشتراطه
الفصل الثامن في شرايط العمل اعلم ان العلماء ذكروا للعمل بالاحاديث شرايط
الاول عدم كونها من الاحاديث الواردة في كتب العامة وطرقهم وان نقلوها
عن النبي او الوصي لاجماع اصحابنا على ترك العمل بها الثاني وجودها في
احد الاصول المعتبرة عند الامامية لاجماع الاصحاب عليه الثالث فقد
المعارض لها من الاخبار كما ياتي في مبحث التعارض الرابع فقد المعارض
لها من الكتاب للامر برد ما يخالفه من الاخبار في المستفيظ الى من فقد الاجماع

على خلافها السادس فقد شهرة القدماء على خلافها السابع كونه مظنون الصدق
ولو بظن ضعيف لاجماع الاصحاب عليه الثامن عدم العلم بالفسق وقد ذكر بعض
شرايط اخر يرجع بعضها الى الراوي وبعضها الى الخبر وهي غير معتبرة عند المحققين
الفصل التاسع في اقسام الحديث اعلم ان علمائنا المتاخرين اصطلحوا على تقسيم
الاحاديث الى اربعة اقسام الصحيح والحسن والموثق والضعيف وتلك الاقسام
الاربعة اصول الحديث وله اقسام اخر ترجع الى هذه الاربعة كالمسند والمتصل
والمرفوع والموقوف والمنقطع والمرسل وغيرها والصحيح ما كان جميع سلسلة
سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق واتصل سنده الى المعصوم والحسن ما كان
جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بغير التوثيق او بعضهم بالتوثيق وبعضهم
بغير التوثيق واتصل سنده الى المعصوم والموثق ما لم يكن سلسلة سنده كلا او بعضا
اماميين مع كون الكل موثقين والضعيف ما عدا الثلثة اي ما لم يجتمع فيه شروط
احد الثلثة بان يشتمل طريقه على مجروح او مجهول او ما دون ذلك وله اقسام
غير عديدة اما الصحيح فمن جوز العمل بخبر الواحد قطع بالعمل بالخبر الصحيح واما
الحسن فمنهم من عمل به كالصحيح ومنهم من رده وفصل اخرون واما الموثق فاختلفوا
فيه نحو اختلافهم في الحسن واما الضعيف فذهب الاكثر الى منع العمل به مطلقا
واجازه اخرون مع انجباره بالشهرة رواية او فتوى لقوة الظن في
جانبها وان ضعف الطريق وجوز الاكثر العمل بالضعيف في نحو القصص و
المواعظ ومنهم جدي الفاضل فانه صرح في الانيس بجواز الاعتماد على الروايات
الضعيفة في القصص والمواعظ وصرح الاكثر العمل به في الاستحباب والكراهة

لا في احكام الحلال والحرام وهذا هو المعروف من الفقهاء وتسامحهم في ادلة السنن
والمكروهات وادعى الشهرة عليه جمع منهم الشهيد الثاني في شرح الدراية
وشيخنا البهائي في اربعينه والمراد بتسامحهم فيها انهم يكتفون في الحكم بثبوت
الاستحباب او الكراهة بمجرد ورود خبر دال عليه ولو كان ضعيفا ~~واستدلوا~~
~~بالاخبار المستفيضة الفصل العاشر في الاخبار المردودة اعلم ان الخبر الواحد~~
~~الفصل العاشر في العدالة اختلف القائلون باشتراط العدالة~~ الفصل العاشر
في بيان العدالة اعلم ان عدالة الراوي تعرف تارة بالاختبار والملازمة
والصحبة المتاكدة بحيث يظهر الاطلاع على السريرة واخرى بالتواتر والاشتهار
او الاخبار المتكثرة المفضية بالقطع وثالثة بالتزكية من العالم بها اما بان
يقول هو عدل او يقبل شهادته او نحو ذلك واختلفوا في انه هل يكفي في ثبوتها
من المزكي الواحد ام لابد فيه من التعدد على قولين وبنى كثير منهم ذلك على ان التزكية
رواية او شهادة فعلى الاول يكفي دون الثاني فذهب الاكثر الى كفاية المزكي
الواحد في الرواية وهو مختار العلامة في التهذيب والمبادي وشيخنا البهائي
وذهب المحقق وصاحب المعالم الى انه لا يقبل فيها الا ما يقبل في تزكية الشاهد
وهو شهادة عدلين وذهب القاضي ابو بكر الى عدم اعتبار التعدد فيهما اي
في الشهادة والرواية واحتج القائلون بكفاية الواحد في الرواية ان العدالة
شرط في الرواية وشرط الشيء فرعه وقد ثبت ان العدد لا يشترط في الخبر الواحد
فلا يشترط في الفرع على سبيل الاولى لان الفرع لا يزيد على الاصل وهذه
العلة مفقودة في الشهادة واحتج القائلون بالتعدد بان التعديل شهادة

وكل شهادة يجب فيها التعدد واما الجرح في الرواية فالكلام فيه هو الكلام في التزكية
ثم اختلفوا في قبول الجرح والتعديل مجردين عن ذكر السبب بان يقال فلان عدل او
ضعيف من دون ذكر سبب العدالة والضعف على اقوال فقال قوم بالقبول فيهما
وقال قوم بالمنع فيهما فاوجبوا ذكر السبب فيهما وقال قوم بالتفصيل فاوجبه
في الجرح دون التعديل وقال قوم بالعكس واذا تعارض المزكي والجارح فقيل
يقدم الجارح مطلقا وقيل يقدم المزكي مطلقا وقيل بالتفصيل فان امكن الجمع
بينهما بمعنى ان لا يلزم تكذيب احدهما في دعويه فيقدم الجارح لانه يثبت زيادة
لم يطلع عليها المعدل ولا نفاها وان لم يمكن الجمع بينهما كما لو عين الجارح السبب
ونفاه المعدل كما لو قال الجارح رايته في اول الظهر يوم الجمعة يشرب الخمر وقال
المعدل رايته في ذلك الوقت يصلي فيتعارضان وفي التعارض فليرجع
الى المرجحات كالكثرة والاعدلية والاورعية وغير ذلك وصورة
التزكية ان يحكم بشهادته او يعمل بخبره او قال هو عدل لاني عرفته منه
كذا وكذا او يقول هو عدل واطلق والحال ان المزكي عارف باسباب
العدالة ولو ترك الحكم بشهادته لا يكون جرحا لان الشهادة اقوى من
الرواية ولا يلزم من ترك الحكم في الاقوى تركه في الاضعف والدليل
على ان الشهادة اقوى من الرواية لان الشهادة وان شاركت الرواية
في اشتراط العقل والتكليف والاسلام والعدالة لكنها اختصت بامور
اخر وهي ستة الحرية والذكورة والبصر والعدد والعداوة والصداقة

الفصل العاشر في الاجماع وفيه فصول الفصل الاول في تعريفه اعلم ان الاجماع
لغة العزم والاتفاق ومنه قوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا وقول النبي لا صيام
لمن لم يجمع الصيام من الليل اي لم يعزم ومنه اجمعوا عليه اي اتفقوا وشرعا فعند
العامة فهو عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد على امر من الامور
وعند الخاصة فالمشهور بين المتاخرين فهو عبارة عن اتفاق جمع من العلماء
في عصر واحد على امر من الامور على وجه كاشف عن قول المعصوم والاجماع
حجة عند العامة والخاصة بلا خلاف لكن وقع الخلاف في وجه حجيته ومدركها
فعند العامة بالنقل كقول النبي لا يجتمع امتي على ضلالة وقوله لا تجتمع امتي
على الخطاء ~~وقوله [illegible] لا تجتمع امتي على ضلالة فاعطانيها وغير ذلك~~
~~من~~ الاخبار وعند الخاصة بكونه كاشفا عن قول معصوم لما ثبت من قولهم
الشيعة من امتناع خلو دار التكليف عن امام معصوم ~~فهو طريق الى الحجة~~
~~كالخبر ولا خلاف بين الخاصة ايضا في وجوده والعلم به ومدار فقهاء~~
~~اهل البيت من الكليني ومن تقدم عليه ومن تأخر على العمل به في كتبهم الاصولية~~ والفقهية
حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه فمتى اجمع العلماء على قول كان
المعصوم داخلا في جملتهم لانه سيدهم فهو طريق الى الحجة كالخبر فحجية الاجماع
في الحقيقة عند الخاصة انما هي باعتبار كشفه عن قول المعصوم فالحجة في قوله
ولا خلاف بين الخاصة ايضا في وقوع الاجماع والعمل به ومدار
فقهاء اهل البيت من المتقدمين والمتاخرين على العمل به في كتبهم الاصولية
والفقهية وصرحوا في كتبهم الاصولية باتفاق الشيعة على الحجية والعلم ووقوعه

الفصل الثاني

الفصل الثاني في اقسام الاجماع اعلم ان الاجماع اما بسيط او مركب والمركب
على قسمين احدهما ان يختلف الامة في مسئلة على قولين لا ثالث لهما كان يطأ
المشتري البكر ثم وجد بها عيبا فقيل لا يرد وقيل يرد مع الارش وثانيهما ان
لا يفصل الامة بين مسئلتين كوجوب الغسل وعدمه بالوطي في دبر المرأة والغلام
واختلفوا في القسم الاول اي فيما اجتمعت الامة على قولين بمعنى ان بعضهم قال
بقول والبعض الاخر بالقول الاخر هل يجوز احداث قول ثالث ام لا فقال
الاكثرون لم يجز مطلقا وهو مذهب الشيخ الطوسي وقال قوم جاز مطلقا و
قال كثير من المتاخرين بالتفصيل وهو مختار العلامة وذلك ان القول الثالث
ان رفع ما اتفق الفريقان لم يجز احداثه والا جاز مثال الاول ان الامة
اختلفوا في الجد مع الاخ في الارث فقال بعضهم المال كله للجد وقال الاخرون
المال لهما يقتسمانه فالقول بان المال كله للاخ ويكون الجد محروما قول ثالث يرفع
الاجماع فلم يجز لانهم اجمعوا على ان للجد حظا من المال والخلاف لم يقع الا في
الزايد وكذلك مسئلة وطي البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا فالقول برده
مجانا قول ثالث رافع للاجماع فلم يجز ومثال الثاني ان الامة اختلفوا في
الابوين مع الزوج فقال بعضهم للزوج نصف الاصل وللام ثلث الاصل
وللاب الباقي وقال الاخرون للام ثلث الباقي اي ثلث ما بقي بعد اخراج
نصيب الزوج وللاب الباقي وكذلك الخلاف لو كان مكان الزوج زوجة
فمن قال للام ثلث الاصل مع الزوج وثلث الباقي مع الزوجة او بالعكس
كان قولا ثالثا غير رافع للاجماع وكذلك مسئلة فسخ النكاح بالعيوب المخصوصة

فقال قوم ينفسخ بها كلها وقال قوم لا ينفسخ بشيء منها فمن قال ينفسخ النكاح ببعض العيوب
دون البعض لا يكون قوله رافعا للاجماع لانه يوافق كلا من الفريقين في البعض دون
البعض واحتج من قال بالمنع مطلقا بانه لا يجوز خرق الاجماع المركب لاستلزامه
مخالفة الامام لان الامام في احدى الطائفتين فرضا قطعيا فالحق مع واحدة
منها واحتج من قال بالجواز مطلقا بان اختلافهم دليل جواز الاجتهاد ثم اختلفوا
في القسم الثاني اي فيما لم تفصل الامة بين المسئلتين بل اجمعوا بينهما في حكم من
الاحكام الخمسة هل يجوز لمن بعدهم ان يفصلوا بينهما ويخصوا احدهما بحكم
والاخرى بحكم اخر فقال قوم يجوز الفصل بينهما مطلقا وقال قوم لا يجوز مطلقا
والحق المشهور التفصيل وذلك ان يقال فان نصوا على عدم الفصل امتنع
الفصل وان لم ينصوا فان علم اتحاد طريقة الحكم في المسئلتين لم يجز الفصل
كما في العمة والخالة فان علة ارثهما كونهما من ذوي الارحام فمن ورث العمة
ورث الخالة ومن منع احدهما منع الاخرى فلم يجز لمن بعدهم ان يمنع
احدهما من الارث دون الاخرى والا لزم مخالفة الاجماع وكما في زوج
وابوين وامرأة وابوين فانه اذا مات احد وخلف زوجا او زوجة
وابوين فمن قال للام ثلث الاصل قال ~~في الموضعين ومن قال ثلث الباقي~~
~~قال فيهما الا ابن سيرين~~ بعد فرض الزوجين كابن عباس قال به في الموضعين
ومن قال للام ثلث الباقي بعد فرضهما ~~كابا~~ كغيره قال فيهما الا ابن سيرين فانه
احدث قولا ثالثا فقال بقول ابن عباس في الزوج دون الزوجة وقال
اخر بالعكس وان لم يكن كذلك اي لم يعلم اتحاد طريقة المسئلتين جاز
ثم الكلام في الاجماع المركب وتحققه وحجيته وغير ذلك مثل ما مر في الاجماع البسيط

الفصل الثالث

الفصل الثالث في الاجماع المنقول اعلم ان الاجماع ينقسم باعتبار ايصاله الى محقق
ومنقول والمنقول على قسمين احدهما ظني وهو انه يدعي الاجماع بمظنة حصوله
مثل قولهم الظاهر انه اجماعي او لعله اجماعي وامثال ذلك وثانيهما قطعي وهو انه
يدعي الاجماع بقطعية حصوله مثل قولهم اجمع العلماء على كذا واتفق العلماء
وامثال ذلك واختلفوا في ثبوت الاجماع المنقول بخبر الواحد وحجيته فذهب
جماعة الى حجيته ومنهم صاحب المعالم والقوانين وجدي الفاضل وذهب
جماعة الى عدم حجيته ومنهم المحقق والعلامة وصاحب المدارك والمناهج
والحق المشهور بين المتاخرين هو الحجية لنا الاول عموم ادلة حجية الاخبار الاحاد وجهان الاول
وخبر الواحد حجة كما عرفت الثاني ان عمل الاصحاب وفتويهم في هذا الزمان على
الاجماع المنقول ~~[illegible]~~ كما قال صاحب المعالم الحق امتناع الاطلاع عادة
على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل واحتج
القائلون بعدم حجيته بان الاجماع اصل من اصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد
واجيب عنه بان السنة اعني كلام الرسول اصل من اصول الدين ايضا وقد قبل
فيه خبر الواحد ثم ان الاجماع المنقول مثل الخبر المنقول يجري فيه اقسامه واحكامه
من الرد والقبول والتعادل والترجيح وانقسامه الى احاد ومتواتر وصحيح
وضعيف وغيرها وبالجملة فحكم الاجماع حيث يدخل في خبر النقل حكم الخبر
فيشترط في قبوله ما يشترط في الخبر ~~[illegible]~~ من شرايط تحققه وثبوته
وناقله كما مر في مبحث الخبر فلا حاجة الى الاعادة الفصل الرابع
في الاجماع السكوتي اعلم انه اذا قال بعض اهل العصر قولا وسكت الباقون

من غير انكار له وهو المسمى بالاجماع السكوتي فقد اختلفوا فيه فقال الجبائي انه
اجماع وحجة وقال الشافعي ليس باجماع ولا حجة وقال ابو هاشم ليس باجماع
ولكنه حجة والمشهور بين اصحابنا انه ليس باجماع ولا حجة لان السكوت
كما يحتمل الرضى والموافقة يحتمل وجوها اخر كاحتمال خوف الفتنة بالانكار او غير
ذلك من الاحتمالات كما روي عن ابن عباس انه وافق عمر في مسئلة العول
واظهر الخلاف بعده ~~كما نقل [illegible] في مسئلة بطلان الصلوة~~
الفصل الخامس في الشهرة اعلم ان الاصحاب قد اختلفوا في حجية الشهرة فقال
بعض الفقهاء مثل الشهيد وغيره بحجيتها محتجا بان عدالتهم تمنع من الاقتحام في
الفتوى من غير دليل وبرواية زرارة لقول الصادق يا زرارة خذ بما اشتهر
بين اصحابك ودع الشاذ النادر والمشهور بين الاصحاب عدم حجية الشهرة
للاصل وعدم الدليل وادلة النهي عن العمل بالظن اقول الشهرة وان كانت ليست
بحجة على المشهور لكن الشهرة مؤيدة وعاضدة سواء كانت بين المتقدمين او
المتاخرين لوجود المتفق وهو اجماع الانظار وبعد الكثرة عن الخطاء والاستدلال
لبعض الفقهاء بالمشهور او الاشهر مع وجود الحجة من غير المشهور كما وقع للعلامة
وغيره في مسئلة تحديد الرضاع بالعدد ومثله كثير في كلام الفقهاء وعلى هذا
فاللازم على الفقيه امعان النظر في مواقعها فانها قد ينتهي الى الاجماع على
طريقة المتاخرين ويحصل معها العلم براي المعصوم سيما اذا كانت الشهرة
من القدماء خصوصا اذا انضمت معها قرائن اخرى يتقوى جانب الشهرة

ولاحتمال توقير القايل

[illegible]

الفصل الحادي عشر

الفصل الحادي عشر في الادلة العقلية وفيه فصول الفصل الاول
في تعريف دليل العقل اعلم ان المجتهدين ذهبوا الى ان مستند الاحكام ومداركها
اربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وقال الاخباريون ان كون
دليل العقل مستند الاحكام الشرع خلاف مع لولا الاخبار المتواترة واما الاجماع فليس
بحجة زمن غيبة الامام لعدم تحقق دخول المعصوم فيه والاجماع الذي لا يتحقق
دخوله فيه ليس بحجة عندنا واما الكتاب فلا يجوز استنباط الاحكام ولا اخذها
منه الا ان يفسر بالحديث لكونه متشابها وقد خاطب الله تعالى به النبي واهل بيته عم
فلا يعلم منه حكم الا بقولهم والدليل عندهم منحصر في السنة والمراد بالدليل العقلي
يحتمل ان يكون هو حكم عقلي يتوصل به الى الحكم الشرعي وينتقل من العلم بالحكم العقلي
الى العلم بالحكم الشرعي وان يكون كل قاعدة كلية يستخرجها واسسها العقل
لاستنباط الاحكام الشرعية وهي كثيرة منها ما يحكم به العقل بواسطة خطاب
الشرع كلحن الخطاب كقوله تعالى ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اراد فضرب
وفحوى الخطاب كقوله تعالى ولا تقل لهما اف ودليل الخطاب وهو تعليق الحكم
على الوصف او الشرط او الاسم وامثالها كالمفاهيم والاستلزامات ومنها
ما يحكم به العقل من دون واسطة خطاب الشرع كوجوب رد الوديعة
وقبح الظلم والكذب وحسن الصدق والانصاف ونحو ذلك والمراد بالدليل
العقلي هنا غالبا الاصل والاستصحاب سميا به مع انهما يثبتان بالايات
والاخبار والاجماع لانهما كما يثبتان بالشرع يثبتان بالعقل ايضا اما ثبوت
اصل العدم والبراءة والاباحة بالعقل فظاهر حيث انه لولاه لزم التكليف

بما لا يعلم وهو قبيح عقلا واما ثبوت استصحاب الحال فلتمسكهم في اثباته
بحكم العقل بلزوم ابقاء ما كان على ما كان كما سياتي انشاء الله تعالى الفصل الثاني
في الاصل اعلم ان الاصل في اصطلاح الفقهاء يطلق على معان اربعة
الدليل والراجح والقاعدة والاستصحاب اما الاول والثاني فظاهر
كما يقال الاصل في المسئلة الكتاب والسنة اي الدليل فيها والاصل عدم
الوجوب او الحرمة اي الراجح فيها واما الثالث فمعلوم واما الرابع فسنذكره
والاصول المعتبرة عند الفقهاء كثيرة كاصل نفي الحرمة واصل نفي الوجوب
واصل نفي الضرر واصل نفي العسر واصل تاخر الحادث واصل العدم
وامثالها والمهم فيها اصل البراءة بل اكثرها مرجعها اليه اعلم
ان المجتهدين ذهبوا قاطبة الى ان ما لا نص فيه الاصل فيه البراءة
اي الاباحة والاخباريون على اربعة مذاهب فيما لا نص فيه الاول
التوقف وهو المشهور بينهم الثاني الحرمة ظاهرا الثالث الحرمة
واقعا الرابع وجوب الاحتياط حجة المجتهدين العقل والنقل والاجماع
اما العقل فلقبح التكليف والمواخذة ما لم يكن بيان واما النقل فمن
الايات الكثيرة والاخبار المتواترة اما الايات فمنها قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا ما اتيها ومنها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا واحل لكم
الطيبات ومنها قوله تعالى من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق واما الاخبار فمنها ما روي عنهم عم ان الناس في سعة
ما لم يعلموا حتى يعلموا ومنها ما روي عنهم عم ان كل شيء حلال حتى يعلم انه

حرام

حرام بعينه ومنها ما روي عنهم عم ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وامثالها
من الاخبار المتضمنة لنفي التكليف والمواخذة ما لم يكن بيان وعلم واما
الاجماع فلنقل جمع منهم الصدوق في اعتقاداته في باب الحظر والاباحة
في الاشياء المطلقة قال اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة
حتى يرد في شيء منها نهي فيعلم من كلامه طاب ثراه انه دين الامامية لان مراده
باعتقادنا الامامية كافة والمحقق في اصوله والعلامة في بعض كتبه
وكثير من المتاخرين حجة الاخباريين ايضا الايات والاخبار اما الايات
فمثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة وامثالها واما الاخبار فمنها ما روي عنهم عم ان الوقوف عند
الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة ومنها ما روي عنهم عم اذا اشتبه
الامر عليكم فقفوا عنده ومنها ما روي عنهم عم حلال بين وحرام
بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ومنها ما روي
عنهم خذ بالحائط لدينك ومنها ما روي عنهم دع ما يريبك الى ما لا يريبك
ومنها ما روي عنهم اخوك دينك فاحتط لدينك وامثالها من الاخبار
الدالة على التوقف والاحتياط اذا لم يعلم الحكم اقول الحق مع المجتهدين
والحق والتحقيق جواز التمسك باصل البراءة واصالة نفي التحريم والاباحة
فيما لم يبلغ الينا فيه نص من الشارع بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع
في الفحص عن الادلة والامارات لانا نقطع بان المسلمين من زمن الرسول

الى زمان الغيبة ما كانوا يتوقفون في كل واحد واحد من حركاتهم وسكناتهم
وكذا في كل واحد واحد من ماكولهم ومشروبهم وملبوسهم وحركتهم وغير
ذلك مما يصير متعلقا للحكم ما كانوا يتوقفون في هذه الامور وغيرها على الرخصة
الثابتة من الشرع ثم يتم هذه الحجة من زمان الغيبة الى زماننا هذا
تتميما اعلم ان المجتهدين كما تمسكوا في الشبهة في نفس الحكم باصل البراءة تمسكوا
ايضا في الشبهة في موضوع الحكم الى اصل البراءة والاخباريون ايضا وافقوا
المجتهدين في ذلك والمراد بالشبهة في موضوع ان حكم الشئ يكون معلوما لكن
وقع الشبهة في موضوعه مثلا الميتة حرام البتة والمذكى حلال كذلك ولكن
وجدنا لحما لا ندري انه من فرد الميتة او المذكى والادلة على هذا المطلب العمومات
المتقدمة فيما لا نص فيه والاخبار المتقدمة المستفيضة الدالة على ان كل شئ
فيه حلال وحرام حتى تعرف الحرام بعينه ثم اعلم ان المجتهدين القائلين باصل
الاباحة في نفي الحكم وفي موضوعه قد قسموا الشبهة في الموضوع الى قسمين
المحصورة وغير المحصورة ومرادهم من المحصورة ما يعد في العرف محصورا ومن
غير المحصورة ما يعد فيه غير محصور وربما يفسر غير المحصور بما يعسر عده وحصره
ثم ان جماعة من المجتهدين فرقوا في شبهة موضوع الحكم بين المحصورة وغير المحصورة
وقالوا بوجوب الاجتناب فيما اذا كان محصورا وبالاصل والاباحة في غير
المحصور بناء على ان الحكم بحلية المجموع يستلزم الحكم بحلية ما هو حرام علينا
قطعا وطهارة ما هو نجس جزما كالانائين المشتبهين والثوبين كذلك
والدرهمين اللذين احدهما غصب جزما الى غير ذلك وان حكمنا بان احدهما

لجنس

نجس او حرام بعينه فهو ترجيح من غير مرجح شرعي ونفى جماعة من المتاخرين
ومنهم جدي الفاضل في كتبه الاصولية وعمي المحقق في المناهج والمحقق البهبهاني
في الفوائد والفاضل القمي في القوانين على عدم الفرق واجراء حكم الاصل
في الا ما اخرجه الدليل كالانائين المشتبهين فاذا اشتبه انا نجس مع الجميع صح
طاهرين او اكثر فالاصل في كل الطهارة وكذا جواز الاستعمال وكذا
في غير الانائين نعم لما نقطع من استعمال الجميع باستعمال النجس فلا يجوز اذ
باستعمال الجميع يحصل القطع باستعمال النجس والحرام الفصل الثالث
في الاستصحاب اعلم ان من الادلة العقلية الاستصحاب وعرفوه بتعريفات
كثيرة ومجمله ابقاء ما كان على ما كان اي ابقاء حكم ثبت في وقت على ما كان في
وقت اخر ثم ما كان اما وجودي فاستصحابه يسمى باستصحاب الحال
واستصحاب حال الشرع كحكم المتيمم في الحال بوجود اللص او السبع في الطريق
في زمان الماضي او عدم فيسمى باستصحاب النفي واستصحاب حال العقل
والفرق بينه وبين اصل البراءة ان بناء اصل البراءة على انتفاء الحكم في الحال
ولا يلتفت الى الحالة السابقة بخلاف الاستصحاب ثم اعلم ان الاستصحاب
على ثلثة اقسام الاول في متعلق الحكم الشرعي وهو الذي يثبت اصطلاح
المعصوم واللغات كالصلوة والزكوة والغسل والوضوء وامثالها والثاني
في نفس الحكم الشرعي بان يثبت حكما شرعيا غير معلوم لموضع معلوم فمثلا لا ندري
ان المذي المعلوم الوقوع ناقض للوضوء ام لا فنقول قبل وقوعه كان متطهرا
فهو الان متطهر فليس بناقض والثالث عكس الثاني مثلا نعلم ان البول

ناقض للوضوء لكن لا نعلم تحققه فنقول الاصل عدمه فهو متطهر وقد وقع الخلاف
بين العلماء في العصر في حجية الاستصحاب وعدمه في المقامات الثلثة في الشيع
والمشهور بين الفقهاء المتقدمين والمتاخرين الحجية مطلقا ومنهم من انكر
مطلقا ومنهم من انكر حجية القسم الثاني خاصة وهو الظاهر من صاحب الذخيرة
وصريح كلام الاخباريين والحق هو المشهور لنا وجوه الاول ان
العلم بتحقق امر في الماضي يقتضي ظن بقائه في الحال والعمل بالظن واجب
كما ذكرنا في مباحث الاخبار ولا نعني بكونه حجة الا هذا الثاني ان اجماع
الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه هل طرء ما يزيله ام لا
وجب الحكم بالبقاء على ما كان اولا وهذا هو القول بالاستصحاب وذلك
كمسئلة من تيقن الطهارة وشك في الحدث فانه يعمل على يقينه وكذلك
العكس وهو تيقن الطهارة ومسئلة من غاب غيبة منقطعة حكم ببقاء
الكمة ولم يقسم امواله وعزل نصيبه في المواريث وما ذاك الا لاستصحاب
حال حيوته وهذه العلة موجودة في مواضع الاستصحاب فيجب العمل به
الثالث الاخبار المتواترة معنى فمنها صحيحة زرارة عن الباقر قال قلت له الرجل
ينام وهو على وضوء يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة
قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب
وجب الوضوء قلت فان حرك على جنبه شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى
يستيقن انه قد نام حتى يجئ من ذلك امر بين والا فانه على يقين من
وضوءه ولا تنقض اليقين بالشك ابدا ولكنه ينقضه بيقين اخر

ومنها

ومنها صحيحة اخرى طويلة قال فيها قلت قد ظننت اصابة الدم او المني
الثوب ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله
ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الحديث ومنها صحيحة ثالثة
عن احدهما في حكم الشك في الصلوة قال فيها ولا تنقض اليقين فتبني عليه و
لا تعتد بالشك في حال من الاحوال ومنها موثقة عبد الله بن بكير عن الصادق
اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن
انك قد احدثت ومنها ما روي عن امير المؤمنين بطرق متعددة انه
علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب وكان من جملة تلك الابواب انه معرفة صح
قال من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك
وامثالها من الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب عموما والمراد باليقين
والشك في هذه الروايات اليقين السابق والشك اللاحق لامتناع
اجتماع الشك واليقين في حال من الاحوال بل المراد البقاء على حكم اليقين
السابق حال الشك العارض وذلك هو الاستصحاب احتج النافون
عن الحجية مطلقا بعدم حجية الظن مطلقا سيما في اثبات المسائل الاصولية
الا ما اخرجه الدليل ولا دليل على حجية هذا الظن وبان الحكم ببقاء زيد
في الدار بعد الغيبة سفه ~~ولا يلتفت~~ والجواب اما عن الاول
فنمنع عدم حجية الظن اذا دل على حجيته دليل ثابت الحجية وبمنع
عدم حجية الظن في الاصول سيما اصول الفقه فانه لا فرق بينه وبين الفروع

واما الثاني فبان ما بعد سفها هو الحكم ببقائه قطعا واما لو علق احد حكما
على بقاء زيد في الدار وامر بابقاء هذا الحكم ما لم يعلم خروجه من الدار او
حكم بحكم وامر بابقاءه ما لم يعلم انتفائه فالحكم بالبقاء لا يعد سفها اصلا
احتج المفصل بان الدليل على حجية الاستصحاب منحصر في الاخبار وهي
واردة في الموضوع والمتعلق لا في نفي الحكم قال الشيخ الحر العاملي في
كتاب الفصول المهمة بعد ايراد جملة من هذه الاخبار الخ لا تدل على حجية — اقول هذه الاخبار
الاستصحاب في نفي الحكم الشرعي وانما تدل في موضوعاته ومتعلقاته
كتجدد حدث بعد الطهارة او طهارة بعد الحدث او طلوع الصبح او غروب
الشمس او تجدد ملك او نكاح او زوالهما او نحو ذلك وجوابه اولا انا لا نسلم
ان ورود جميع الاخبار في الموضوع والمتعلق فان رواية امير المؤمنين عليه السلام
من كان على يقين الخ عامة شاملة لجميع موارد الاستعمال لان قوله عليه السلام فان اليقين
~~لا يدفع بالشك عامة شاملة لجميع~~ لا يدفع بالشك تعليل ظاهر في
العموم مع ان اللام هنا يفيد العموم لما ثبت في محله من ان المفرد المحلى باللام
حقيقة في الجنس المعرف والطبيعة من حيث هي هي والحكم المتعلق بالطبيعة
يدور مع الطبيعة

الفصل الرابع في شرايط الاستصحاب اعلم ان الفقهاء
ذكروا للاستصحاب شروطا ثلثة الاول عدم تغير الموضوع بحيث يصير
حقيقة اخرى واقعا او عرفا بان يعد الحادث في العرف حقيقة غير
السابقة بحيث لو سئل عن الحقيقة الى دونه قيل انها نوع غير الاولى مثل
ان يصير الكلب ملحا والعذرة دودا والميتة ترابا في الاستحالة وكذا

الانقلاب مثل ان يصير الخمر خلا وكذا الانتقال مثل ان ينتقل دم الادمي الى
القمل والبرغوث والبق وغير ذلك من امثال ما ذكر لان النجس هو الكلب
والعذرة والميتة لا الملح والدود والتراب ولذا نقول انا قد فرعنا
على اشتراط عدم تغير الموضوع انه لا يستصحب الاحكام الثابتة لبعض
الاعيان بعد طرو الاستحالة او الانقلاب او الانتقال ويستلزم هذا
التغير تغير الاسم ايضا ولكن لا عكس اي لا يستلزم تغير الاسم تغير
الحقيقة عرفا الا بالتبعية وهذا الشرط من شرايط الاستصحاب المجمع عليها
الثاني القطع بثبوت الحكم في الاول ووجه اشتراطه ظاهر الثالث انتفاء دليل — الحكم م
شرعي دال على خلاف مقتضى الاستصحاب والشرطان الاولان شرطان
لجريان الاستصحاب لا لحجيته صح والشرط الثالث شرط الحجية ودليل يدل
على خلاف الاستصحاب اما دليل شرعي غير استصحاب آخر او الاصل وقد
يكون لعدمهما فان كان الاول فيترك الاستصحاب ويعمل بمقتضى الدليل
فالوجه ان الاستصحاب انما هو حجة لاستلزام ترك العمل بنقض اليقين
بالشك وهاهنا ليس كذلك بل بالدليل الشرعي الذي هو قائم مقام اليقين
ومن هذا يظهر ان الاستصحاب لا يعارض شيئا من الكتاب والسنة
ولا الاجماع الا ترى ان جمهور فقهائنا قالوا ان مال المفقود في حكم ماله
حتى يعلم موته استصحابا مع انه ورد في الاخبار المعتبرة الفحص اربع سنين
عنه ثم التقسيم وعمل عليها جماعة من الفقهاء وان كان استصحابا آخر فهو — الثاني اي كان معارض الاستصحاب م
تعارض الاستصحابين وفي تعارض الاستصحابين انما يتساقطان

ولا يكون شيء منهما حجة ويجب ترك الاستصحابين والعمل بما يقتضيه الدليل عند
عدمهما الخ ثم اعلم انه لا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم لعموم المقتضي وانتفاء
ما يصلح دليلا للاشتراط ولذا ترى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها
دقيقا والدقيق بعد صيرورته عجينا والعجين بعد صيرورته خبزا وكذا
حكم القطن بعد ان يصير غزلا والغزل بعد ان يصير ثوبا وكذا حكم
الطين بعد صيرورته لبنا واللبن بعد صيرورته خزفا واللبن اذا صار
جبنا واقطا والاسم في ذلك كله ليس باقيا قطعا وايضا لو تنجس العنب
ثم صار زبيبا فانه يبقى على نجاسته ولا يطهر بزوال التسمية وارتفاع
وصف العنبية وليس الا الاستصحاب حكم النجاسة وعدم اشتراط
الاسم في حجية الاستصحاب وما ذكره الاصحاب من تبعية الاحكام
للاسماء معناه انتفاء الحكم من جهة الاسم بانتفاء الاسم كما عرفت
في تغير الموضوع فان الحكم الذي هو النجاسة ليس موضوعة كونه
حنطة او لبنا حتى يلزم تبدلها من حيث الاسم تبدل الحكم بل هو الجسم
الملاقي للنجس وهو لا يتغير من حيث الاسم ولا من حيث الحقيقة لصيرورتها
طحينا وجبنا بل لانه كثيرا ما تتفاوت اسم الخبز افراد حقيقة واحدة
عرفا لعروض وصف لها او زواله ومع ذلك لا يسلبون اسم هذه
الحقيقة عن هذا الفرد وهذه من نفايس المباحث فاحتفظ به وتامل

الفصل الخامس في القياس اعلم ان القياس في اللغة المساواة يقال قاس القذة
بالقذة اي ساواها وفي الاصطلاح عرفوه بتعريفات كثيرة اشهرها اجراء حكم الاصل
في الفرع لجامع بينهما وهو علة ثبوت الحكم في الاصل واركانه اربعة الاصل وهو المقيس
عليه والفرع وهو المقيس والعلة وهي المعنى المشترك والحكم وهو المطلوب اثباته
في الفرع ثم اعلم ان للقياس اقساما كثيرة باعتبارات شتى فينقسم تارة الى قياس
جلي وهو ما قطع فيه بنفي الفارق بين الاصل والفرع في التاثير وخفي وهو ما ظن
به فيه وتارة الى قياس قطعي وهو ما قطع بوجود العلة في الفرع بشرط القطع بكون
الحكم في الاصل معللا بالجامع وظني وهو ما يظن فيه بوجود العلة في الفرع وبكون
الحكم معللا وثالثة الى قياس اولوية وهو ان يكون اقتضاء الجامع للحكم في الفرع
اولى من اقتضائه له في الاصل وقياس مساواة وهو ما يكون الاقتضاء
المذكور مساويا ورابعة الى منصوص العلة وهو ما علم علته من كلام الشارع
نصا كان او ايماء او تنبيها ومستنبط العلة وهو ما علم علته بالاستنباط
وهاهنا قسم اخر من القياس يسمى بتنقيح المناط وقد اختلفوا فيه فالظاهر من
كلام جماعة انه الجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق بينهما من غير بيان العلة
لا صريحا ولا لزوما وقد يطلق على ما لا ينص على علية في اصطلاح يقابل منصوص العلة
واذ عرفت اقسام القياس فاعلم ان علماءنا الامامية بعد اتفاقهم على عدم
حجية ما عدا القطعي والجلي والقياس بالطريق الاولى ومنصوص العلة اختلفوا
في بعضها وها انا اذكرها مفصلا اما حجية القياس القطعي فقطعية بين الاصحاب
فانا اذا قطعنا ان الثوب النجس لا يجوز الصلوة فيه للنجاسة فاجراء حكمه الى البدن

اذ قطع بنجاسة مقطوع به والا لم يكن النجاسة علة في الثوب وأمّا القياس الجلي
فحجيته اجلى وأما القياس بالطريق الاولى فقد وقع الخلاف بين الامامية في
حجيته الى ثلثة اقوال الحجية مطلقا وعدم الحجية مطلقا والتفصيل بالحجية اذا
كان قياسا قطعيا والا فلا ثم القائل بالحجية بين من يقول بانه قياس كالعلامة
في احد قوليه ومن يقول بانه ليس بقياس كالمحقق والقائل بانه قياس بين
قائل بانه قياس جلي وقائل بانه لا يلزم ان يكون جليا والقائل بانه ليس
بقياس بين قائل بانه مفهوم موافقة وقائل بانه منطوق مثاله كقوله تعم
ولا تقل لهما اف ~~وفي هذا المثال~~ فان الحكم في الفرع اولى منه في الاصل لانه
اذا حرم التافيف فالضرب اولى بالتحريم ودلالة قوله تعم ولا تقل لهما اف
على تحريم الاذى ونحوه مختلف فيه فجعله قوم من باب القياس وقوم من باب
مفهوم الموافقة وقال قوم المنع من التافيف منقول في العرف الى المنع من انواع
الاذى وهكذا نظائره محتجين بانه اذا قيل فلان لا يملك حبة يفيد في العرف
انه لا شيء له اصلا وأما القياس المنصوص العلة ففي حجيته خلاف بين الامامية
فقيل بالحجية مطلقا وهو المشهور المعروف في كتبهم الاستدلالية وقيل بعدم
الحجية مطلقا وقيل بالتفصيل اي ان دل دليل من الشارع على عدم مدخلية
خصوص المادة فهو حجة والا فلا واستدل من قال بالحجية مطلقا بان قول
الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا بمنزلة قوله حرمت كل مسكر لان مجرد
الاسكار ان كان هو العلة لزم وجود المعلول به اين تحقق والا لم يكن علة
وان كانت العلة انما هي الاسكار المقيد بالخمرية لم يكن ما فرضناه علة علة

لاجزء

بل جزء العلة هذا خلف وبان قول الطبيب للمريض لا تاكل هذا لانه حامض او حلو
يعلم ان الطبيب منعه عن كل حامض او حلو للفهم العرفي وأما القياس المستنبطة
العلة فاجمعت الشيعة على بطلانه وان اثبات احكام الشرع به غير جائز
بل مطلق القياس عند الامامية باطل وليس بحجة من الشرع خلافا لاهل السنة
واما ما يعمل به علمائنا الامامية ففي الحقيقة انه ليس بقياس كما عرفت

المقصد الثاني عشر في الاجتهاد والتقليد وفيه فصول الفصل الاول
في تعريف الاجتهاد اعلم ان الاجتهاد في اللغة بمعنى المشقة في فعل امر من الامور
ولذلك يقال لجتهد في قلع الحجر الثقيل ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة
وفي اصطلاح الاصوليين هو استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الظن
بحكم شرعي ولا يجوز الاجتهاد في حق النبي لقوله تعم وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى وكذلك لا يجوز لاحد من الائمة الاجتهاد عند الامامية
لانهم معصومون وانما اخذوا الاحكام بتعليم الرسول او بالالهام من الله تعم
واما العلماء فيجوز لهم الاجتهاد باستنباط الاحكام من العمومات في القرآن
والسنة خلافا للاخباريين فانهم انكروا الاجتهاد وتقولوا ببطلانه وورود
الذم والطعن عليه من الائمة عم وهذه المسئلة من جملة التشاجر بين
المجتهدين والاخباريين قال الاخباريون ذهب قدماء اصحابنا الاخباريين
مثل المحمدين الثلثة الى حرمة الاجتهاد والتقليد بل الواجب هو التمسك في
الاصول والفروع بالروايات القطعية وقال بعض منهم ان معظم الفقه
يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا فيه بالاخبار المتواترة وكلما هو كذلك

محمد بن الحسن الطوسي

يجوز للمقلد العمل به قطعا ويقينا وقال المجتهدون ان قدماء الاصحاب لما كانوا
يحتاجون الى الاجتهاد والى تنويع الاخبار المذكورة في كتب الدراية من الصحيح
والحسن والموثق والضعيف والموقوف والمرسل وغيرها من الانواع
لان الاصول الاربعمائة التي عرض اكثرها على الائمة كانت موجودة عندهم يعرفون
منها الحديث الصحيح من غيره والمتواتر من الاحاد والمعلول من السالم فكانوا
لا يحتاجون مع ذلك الى تنويع الاخبار والى العمل بالادلة القطعية والقواعد
الاصولية ولما جمع المحمدون الثلثة هذه الاصول الاربعمائة تعليلا للانتشار
وضبطا للابواب المتناسبة اقبل الناس عليها وهجر فهجرت تلك الاصول وبدء
فيها الضياع فانطمست آثارها من زمن الشيخ الى عصر العلامة ومن قرب منه
فاشكل عليهم الحال في معرفة تنويع الاخبار على الاصطلاح القديم وخفيت
عليهم القرائن الموضحة للاحاديث لكون الخبر موجودا في الاصول الاربعمائة
كلا او بعضا فدعت الحاجة الى وضع ذلك الاصطلاح لانه ماخوذ ايضا من كلام
المتقدمين في احوال الجرح والتعديل واما قواعد الاصول لكون الامر بالشيء يستلزم
النهي عن ضده العام او الخاص او ان النهي بمعنى الكف او الترك وكالمفاهيم
ونحوها من مسائل الاصول فانما استفادوه من الاستنباطات الماخوذة من
الكتاب والسنة لان العقل مستقل بها هذا كله مع اقول الحق ان الاجتهاد بعد
غيبة الامام للعلماء جائز وتحريم اصحابنا القدماء الاجتهاد والتقليد وورود
الذم والطعن عن الائمة فالظاهر ان مرادهم منه الرد على العامة في اجتهادهم
الماخوذ على الراي والقياس واما اجتهاد علمائنا الامامية من الماخوذ من

الكتاب

الكتاب والسنة واجتهادهم في تحصيل الاحكام منهما فالظاهر غير مذموم لان
حاصله يرجع الى اخذ الحكم من الدليل الشرعي الفصل الثاني في حجية ظن المجتهد
اعلم انه قد وقع الخلاف بين المجتهدين والاخباريين في حجية الظن في الاحكام
الشرعية وعدمها وهذه المسئلة ايضا من جملة التشاجر بين الفريقين فذهب المجتهدون
الى ان الفقه اكثره من باب الظنون وان اكثر الاخبار التي يستفاد منها الا
للاحكام لكون اغلبها من باب اخبار الاحاد وهي لا يفيد الا الظن والمجتهد مكلف
بان يعمل بالظنون التي استنبطها من الادلة وظن المجتهد بعد استفراغ
وسعه في تحصيل الاحكام الشرعية حجة وذهب الاخباريون الى انه لا يجوز
العمل بالظن مطلقا لا في الاصول ولا في الفروع فالايات والاخبار الواردة
في الطعن على اتباع الظنون جارية عندهم في الفروع ايضا واتفقوا على ان
الاخبار المودعة في الكتب الاربعة ونحوها كلها متواترة عن الائمة مقطوعا
على صحتها مفيدة للقطع بمضمونها وان اليقين المعتبر عندهم قسمان يقينا
متعلقا بان هذا حكم الله في الواقع ويقينا متعلقا بان هذا ورد عن المعصوم
وان وجوب العمل بها معلوم من جانب الشرع فانهم عم جوزوا لنا العمل به
وان لم يحصل لنا منه ظن بما هو حكم الله في الواقع واكثروا من الاستدلال على
تواتر الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة وعلى افادتها اليقين اقول
الحق مع المجتهدين لان بقاء التكليف يقيني اجماعا وباب العلم بالتكاليف
منسد قطعا لان ماخذها منحصر بالكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل
اما الاجماع ودليل العقل مع ان الاخباري لا يقول بحجيتهما لا يفيدان غالبا

الفريقين

غير الظن واما الكتاب وان كان قطعي المتن الا انه ظني الدلالة كما عرفت واما
الاخبار فمتواترها قليلة جدا بل لا يكاد ان يوجد واحادها لا يفيد سوى الظن
ومع ذلك قد وقعت فيها تصحيفات وتقطيعات وتحريفات وخرج كثير منها
مخرج التقية كما صرحت به الاخبار فلو لم يعمل بالظن لزم التكليف بما لا يطاق
والحرج ودعوى تواتر الاخبار المذكورة في الكتب الاربعة لا يمكن ان نقطع
عليه بالنسبة الى المحمدين الثلثة فكيف نجزم به بالنسبة الى الائمة نعم المتواتر
عنهم انما هو الكتب لا جزئيات الاخبار واما قولهم بافادة الاخبار القطع
واليقين فيرد عليه امور منها ما روى بالاسانيد الكثيرة عن الرضا انه قال
من رد متشابه القران الى محكمه فقد هدى ثم قال ان في اخبارنا محكما كمحكم القران
فردوا الى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا ولا ريب ان القران
كما قال علمائنا قطعي المتن ظني الدلالة فاين حصول القطع مما يشتمل على
الفرد بين المحكم والمتشابه ومنها انا نرى الاخباريين يذكرون للحديث
معاني متعددة واحتمالات كثيرة فمن حصل لهم القطع بتعيين المعنى المقصود
من لفظ الحديث ومنها اختلاف الاخباريين في معاني الاخبار وفي
تعيين معنى المراد منها فكيف يدعون القطع مع ما فهموا من الاختلاف
وبالجملة الامر اوضح من ان يحتاج الى البيان والنقل الذي يكفيه ما ذكرنا في
هذا المقام الفصل الثالث في شرايط الاجتهاد اعلم انه قد ذكر الاصوليون
للاجتهاد المطلق شرايطا يتوقف الاجتهاد عليها خلافا للاخباريين فينكرون
التوقف على غير معرفة الحديث والحق هنا مع الاصوليين ولما انا اذكرها

مع

مع بيان توقف الاجتهاد عليها اقول ومن الشرايط معرفة الاحاديث لا جميعها
بل بما يتعلق بالاحكام ومن الشرايط معرفة اللغة والنحو والصرف لا جميعها
بل بمقدار ما يصح بها الاعراب والدليل على اشتراط الثلثة ان من الادلة الكتاب
والسنة وفهم معاني مفرداتهما يتوقف على اللغة والمعاني المتغيرة بتصاريف
المصادر على الصرف ومعاني المركبات على النحو ومن الشرايط معرفة التفسير لا كله
بل تفسير ايات الاحكام وهي خمسمائة اية والدليل على اشتراطه ظاهر
ومن الشرايط معرفة المنطق لا كله بل بمقدار ما يميز بين الدلالات وشرايط
الحد والبرهان والدليل على اشتراطه شدة الاحتياج الى الاستدلال في الفقه
لان الجميع نظريات وكل واحد منها محل شكوك وشبهات لا يخفى ولا يتم
الاستدلال في امثال هذه الا بالمنطق ومن الشرايط معرفة الكلام لا كله
بل بمقدار المسائل التي يتوقف عليها النبوة والتكليف والدليل على
اشتراطه توقف الاجتهاد على معرفة اصول الدين وان الحكيم لا يفعل القبيح
ولا يكلف ما لا يطاق وامثال ذلك[2] والحق ان معرفة علم الكلام كاثبات
الصانع ونبوة الانبياء وحجية الائمة من لوازم المجتهد وتصحيح الاعتقاد
بل من لوازم الايمان وشرطه لا من شرايط الاجتهاد كما اشار الى هذا بعض
المحققين ومن الشرايط معرفة اصول الفقه لا كله بل بقدر ما يتوقف
عليه الاستدلال والدليل على اشتراط اصول الفقه ظاهر والحاجة اليه
بديهي بل انه الميزان في الفقه والمعيار لمعرفة مفاسده بل اعظم الشرايط
واهمها كما صرح به المحققون بل المتكفل لبيان الاحكام الشرعية واستنباط

ولا بد ان يكون معرفته بالدليل والا فالاجتهاد
والا كان مقلدا ولا يجوز التقليد
في اصول الدين كما يأتي صح

الاحكام علم الاصول فيتوقف الاجتهاد عليه وبالجملة احتياج المجتهد الى مسائل
الاصول بديهي وهذا العلم ليس بحادث بل كان في زمان المعصوم كما ذكر المحقق
البهبهاني في رسالة الاجتهادية خلافا للاخباريين فانهم قالوا ان علم الاصول
قد حصل تدوينه بعد الائمة والجواب عنه ان هذا العلم كيف لم يكن في الصدر
الاول مع ان كثيرا من مسائله مستنبطة من الكتاب والسنة كحجية الكتاب
والاحاد وما استقصي المستنبط من حديث لا ينقض اليقين بالشك
واصالة البراءة وعدم جواز التكليف فوق الوسع وحكم تعارض الاخبار
وجواز الرواية بالمعنى الى غير ذلك[2] ومن الشرايط معرفة الرجال النقلة
لاحاديث الكلام فلو نوثق بالسند من حيث العدالة او الانجبار او لاجل
الترجيح ومن الشرايط معرفة مواضع الاجماع للاحتراز عن المخالفة للاجماع
ومن الشرايط معرفة فقه الفقهاء وكتب استدلالهم والمراد الانس
بلسان الفقهاء وبان لا يكون غريبا عن عرف تكلمهم ويكفي كونه بحيث يفهم
مرادهم واصطلاحاتهم والدليل على اشتراطه ظاهر اذ لو لم يطلع عليها
راسا لا يمكن الاجتهاد والفتوى واذ غير المستانس قد يغفل عن المراد
ومن الشرايط معرفة العرف العام والخاص الذي هو حجة في الفقه
ومن الشرايط قوة رد الفرع الى الاصل كما روي عنهم علينا القاء الاصول
وعليكم التفريع وذلك مثل قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال
حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه والمراد بالقوة التمكن من رد الفروع
الجزئية الى الاصول الكلية وهي المعبر عنها في لسان الاجتهاد بالملكة

ولا بد ان يكون ذلك ايضا بطريق
الاستدلال والاجتهاد على
كل اصل منها لكثرة الخلافات فيهم
صح

القوية

القوية والقوة القدسية وهي العمدة واصل الشرايط والدليل على اشتراط
هذه القوة انه لولاها لما ربما رد الحكم الى غير ماخذه واشتبه عليها افراد الكليات
وفروع الاصول والقوة القدسية يتضمن امورا الاول ان لا يكون معوج
السليقة الثاني ان لا يكون لجاجا الثالث ان لا يكون لجوجا الرابع ان لا يكون
في حال قصوره مستبدا برايه الخامس ان لا يكون من اهل الجربزة السادس
ان لا يكون بليدا السابع ان لا يكون مدة عمره متوغلا في غير علم الفقه الثامن
ان لا يكون انسا بالتوجيه والتاويل في الاية والحديث التاسع ان لا يكون جريا
في الفتوى العاشر ان لا يكون مفرطا في الاحتياط فانهما يجريان الفقه والعمل
الفصل الرابع في التجزي في الاجتهاد قد اختلف الاصوليون في جواز التجزي
في الاجتهاد وعدمه والمشهور بين علمائنا جواز التجزي في الاجتهاد كما ذهب اليه
العلامة في التهذيب والشهيد الاول في الذكرى والشهيد الثاني في جملة من كتبه
والفاضل النقي في القوانين وعمي العلامة في المناهج وذهب قوم الى عدم الجواز والحق
هو الاول والمراد بالمتجزي المختلف فيه عالم حصل له صفات الاجتهاد في باب من الفقه
دون اخر كان يكون مجتهدا في العبادات دون العقود وفي الفرايض دون باقي
الابواب وفي فقه المناسك دون غيره واما تجزي الاجتهاد بمعنى ان يكون قد
اجتهد في بعض المسائل بالفعل دون الباقي فهو ليس بمعنى التجزي اذ من المحال عادة
ان يوجد عالم اجتهد في جميع المسائل بل هو محال عقلا اذ المسائل الفقهية غير متناهية
لنا على الجواز وجوه الاول ان المراد بمناط الاجتهاد المقدمات التي يتوقف
عليه من العلوم والانس بكلمات الفقهاء والعلم بالمدارك والملكة التي يتمكن

بهان رد الفرع الى الاصل ويجمع ويلحظه كما عرفت في شرايط الاجتهاد
وباجتماع هذه الشرايط يحصل الاقتدار على استنباط المسائل ولا شك في امكان
حصول الاقتدار بهذا المعنى على بعض من المسائل دون بعض فان الاقتدار ربما
كان على نوع خاص من الاحكام بل على صنف خاص للانس بمداركه والاطلاع على
ماخذه كما ان الانسان قد يكون له سليقة فهم المعقولات دون المنقولات وسليقة
نظم الشعر دون الرسايل والخطب وعلى هذا فلا استبعاد ان يحصل للانسان
صفات الاجتهاد في فن دون اخر والثاني انه اذا اطلع على دليل مسئلة
بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه
بادلة غيرها لا مدخل له فيها وحينئذ فكما جاز للمطلق الاجتهاد فيها فكذا هذا
احتج النافون بوجهين الاول ان التجزي لو جاز لزم الدور لان صحة اجتهاد المتجزي
في المسائل موقوفة على صحة اجتهاده في جواز التجزي وصحة اجتهاده في
مسئلة التجزي موقوفة على صحة اجتهاده في المسائل اذ هذه المسئلة ايضا
من المسائل المجتهد فيها والجواب عنه ان محل النزاع جواز اجتهاد المتجزي في
المسائل الفرعية فنقول جواز اجتهاد المتجزي في المسائل الفقهية موقوف
على صحة اجتهاده في مسئلة جواز التجزي في الاجتهاد وجواز الاجتهاد
في هذه المسئلة لا يتوقف على صحة اجتهاده في المسائل الفرعية بل هو انما
يتوقف على صحة دليله الذي استدل به في اثبات هذه المسئلة الاصولية
واجتهاده الحاصل بهذا الاستدلال ليس اجتهاده في المسائل الفقهية
بل اجتهاده في المسائل الاصولية وعلى هذا فلا دور الثاني حرمة

العمل

العمل بالظن خرج عنه المجتهد المطلق بالاجماع والضرورة وبقي ظن المتجزي تحت المنع
والجواب عنه منع عموم حرمة العمل بالظن وشموله لما نحن فيه ثم اختلفوا بعد جواز
التجزي في انه هل يجوز للمتجزي ان يجتهد فيما عنده مدركه وهل يجوز لنا العمل بما
يجتهد فيه وهل يجوز العمل للغير بقوله ام لا فالاكثر على الجواز وقيل بعدم الجواز
والحق هو الجواز لوجهين الاول ان ما يدل على جواز عمل المجتهد المطلق بما يفهم
من المدارك يدل على جواز عمله ايضا والثاني رواية مشهورة ابي خديجة
عن الصادق قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم
قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وهذه الرواية تدل على جواز التجزي
ايضا فان المتجزي ايضا علم شيئا من الاحكام الفصل الخامس في تصويب المجتهد
اختلف العلماء في ان كل مجتهد مصيب ام لا فالكلام اما في العقليات او الشرعيات
وعلى التقديرين اما من جهة الاصابة والخطاء او الاثم وعدمه اما في العقليات
فاتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات واحد
وهو من طابق اعتقاده في الواقع وان الاخر مخطئ آثم لان الله تعالى كلف العباد
في العقليات التي هو بالعلم فالمخطئ له مقصر فيبقى في العهدة وخالف في ذلك
الجاحظ وعبد الله بن حسن العنبري من اهل الخلاف بان كل مجتهد في العقليات
مصيب ولا اثم عليه وان اخطاء لان الله تعالى كريم رحيم وهذا الرحيم لا يليق
برحمته ان يعاقب من افنى عمره في الفكر والبحث والطلب واجاب الجمهور عنه
بانه خارق الاجماع لان خلافهما انما ظهر بعد انعقاد الاجماع فكان مردودا
واما في الشرعيات فان كان عليها دليل قاطع ونص فقالوا المصيب فيها

اي كانت مما لا يفتقر الى الاجتهاد ودقة النظر

ايضا واحد ومخالفه مخطئ اثم غير معذور وان لم يكن عليها نص اي كانت مما يفتقر
الى النظر والاجتهاد فبعد استفراغ المجتهد وسعه فيها فلا اثم عليه قطعا بغير
خلاف ثم اختلفوا في تصويبه وتخطئته فقال الجبائيان والقاضي ابو بكر وابو
الهذيل ان كل مجتهد فيها مصيب وان حكم الله فيها ليس واحدا بل متعدد يجب
تعدد اقوال المجتهدين تابع للذي ادى اليه اجتهادهم وقال قوم المصيب فيها
واحد وحكم الله فيها واحد فمن اصابه فهو المصيب ومن اخطاء فهو معذور
ولا اثم عليه وهذا القول هو المختار بين الامامية على ما نسب اليهم العلامة في
النهاية والشهيد الثاني في التمهيد الفصل السادس في بقاء الاجتهاد
اختلف العلماء في جواز بناء المجتهد في الفتوى على الاجتهاد السابق على اقوال
الجواز مطلقا وهو مذهب العلامة وعدم الجواز مطلقا والتفصيل وهو ان
المجتهد ان كان ذاكرا الطريق الاجتهاد جاز له الفتوى على الاجتهاد السابق
وان نسيه افتقر الى استيناف الاجتهاد والنظر ولا يجوز الفتوى على الاجتهاد
السابق وهو مذهب المحقق وقد فصل بعضهم بمضي زمان وتغير حال يجوز
معه زيادة قوته واطلاعه على الادلة وعدمه فان كان كذلك فلا يجوز البناء
على السابق والا جاز دليل الاول الاستصحاب واصالة عدم الوجوب
دليل الثاني احتمال تغير الراي بالنظر فلا يبقى الظن ودليل الثالث كون المسئلة
مربوطة بدليلها حين التذكر بخلاف ما لم يتذكر دليل التفصيل الاخر ان سبب
زيادة القوة ~~وكثرة الممارسة~~ يحصل كثيرا ما ينصرف من الاجتهاد السابق اقول
والحق والتحقيق في المسئلة ان المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم افتى غيره على اجتهاده

في الواقعة

في الواقعة ثم سئل ثانيا عن تلك الواقعة جاز له الفتوى في تلك الواقعة
على الاجتهاد السابق من غير استيناف الاجتهاد وتكرار النظر بل يكفيه الاستمرار
على الحكم الاول لان الواجب على المجتهد تحصيل الحكم بالاجتهاد وقد حصل
فوجوب الاستيناف عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس الدليل بظاهر
ولان الغالب على ظنه ان الطريق الذي افتى به كان طريقا قويا صالحا
لذلك الحكم وحينئذ يجوز له الفتوى بالاول لان الظن كاف في الفتوى
والجواب عن المخالف الاول لزوم العسر والحرج والمشقة وعن المخالف
الثاني ان مجرد احتمال التغير لا يوجب زوال الظن وعن المخالف الثالث
ان هذه الزيادة في القوة ان كانت شرطا في الاجتهاد فلا يكون الاجتهاد الاول
صحيحا وان لم يكن شرطا فما الباعث على وجوب التكرر بحصول هذه القوة هذا
ثم انه لو كرر الاجتهاد ثانيا فان وافق الاول فهو والا فيجب عليه العمل
والفتوى على الاخر اي اذا افتى مجتهد بحكم ثم تغير اجتهاده بتغير دليله يجب
عليه الرجوع الى الاجتهاد الثاني بلا خلاف فيه بينهم ويجب على المقلد ايضا ان
يعمل باجتهاده الثاني لو حصل علم برجوع المجتهد وهل يجب على المجتهد اعلام
مقلده بتغير اجتهاده ليرجع عن القول الاول فالاظهر الاشهر العدم للاصل
اي اصل عدم الوجوب وما يتوهم من ان المقلد حينئذ يبقى عمله بلا دليل ولا
موجب فيجب اعلامه مدفوع بان ظن بقاء الموجب بالاستصحاب كاف له والاصل
عدم وجوب الاخبار وتوهم ان دليل المقلد منحصر في فتوى المجتهد
فاسد لانه يعمل بالاستصحاب اجماعا والا لوجب عليه السؤال دائما

الفصل السابع في نقض حكم المجتهد

الفصل السابع في نقض حكم المجتهد اعلم انه قد صرح علمائنا بانه لا يجوز نقض حكم المجتهد لمجتهد اخر ومنهم جدي الفاضل في التجريد والانيس فانه صرح في الكتابين بعدم جواز نقض حكم المجتهد وجوازه في فتواه قال في الانيس ان الحكم لما كان غايته قطع المنازعة لا يجوز نقضه لحاكم اخر بل يحرم اصلا يجب ان ينفذه غيره من الحكام ما لم يخالف قاطعا والفتوى يجوز نقضها لمفت اخر اذا خالف ما ادى اليه اجتهاده وبذلك صرح الشهيد ايضا في قواعده بل هذا الكلام متكرر في عباراتهم واستدلوا على عدم جواز نقض الحكم بان جوازه يوجب جواز نقض النقض من مجتهد اخر فتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات وينفي الهرج والمرج وادعوا الاجماع عليه ايضا وعلى جواز نقض الفتوى بالاصل وبكون كل مجتهد متعبدا بما ادى اليه اجتهاده ثم اعلم ان المراد بالفتوى هو اخبار عن حكم الله تع في مسئلة والحكم هو الزام احد المتنازعين بما يقتضيه الاجتهاد في امر المعاش وقال الشهيد في قواعده ان الحكم هو انشاء اطلاق او الزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب المدارك فيها مما تنازع فيه خصمان لمصالح المعاش قال فبالانشاء يخرج الفتوى وبالاطلاق والالزام نوعا الحكم وقال وبتقارب المدارك يخرج ما ضعف مدركه جدا كقتل المسلم بالكافر فلو حكم به حاكم وجب النقض وبمصالح المعاش خرجت العبادات فانه لا مدخل للحكم فيها فلو حكم الحاكم بصحة صلوة زيد لم يلزم صحيحا وكذا الحكم بان مال التجارة لا زكوة فيها او ان الميراث لا خمس فيه فان الحكم به لا يرفع الخلاف بل للحاكم غيره ان يخالف في ذلك انتهى كلامه ثم من خواص الحكم عدم التعدي به عن الواقعة

المخصوصة

المخصوصة وقع فيها الى غيرها التي وان كان موافقا لها بعينها وعدم جواز نقضه لا بالحكم ولا بالفتوى بالاتفاق ما لم يظهر بطلانه راسا وان اختلف الراي من نفس الحاكم او غيره بخلاف الفتوى فانه يتعدى من الواقعة الخاصة الى ما يوافقها ويجوز نقضها بالحكم والفتوى هذا بقي الكلام في بيان جواز النقض للحاكم او غيره اذا ظهر بطلان الحكم او الفتوى فاعلم انهم صرحوا بان عدم جواز النقض في الحكم او الفتوى على القول به انما هو فيما اذا لم يخالف قاطعا وفسروه بالنص القطعي والقياس الجلي وفسر بعض بالنص والاجماع والقياس الجلي والظاهر ان مرادهم اعم من ظهور بطلان الحكم حيث يقولون كل حكم ظهر بطلانه للحاكم او لغيره ينقضه ويبطله هو ذلك اعني المخالفة للدليل القطعي او ظهور التقصير منه في الفحص عن دليل قاطع لا مجرد تغير الراي فانه ليس بظهور البطلان مطلقا لتساوي الاجتهادين في الرتبة

الفصل الثامن في التقليد

الفصل الثامن في التقليد اعلم ان التقليد في اللغة اخذا القلادة وجعلها في العنق وفي الاصطلاح عمل العامي بقول المجتهد والتقليد اما ان يكون من باب الاصول اي اصول العقايد او من باب الفروع اما في الاصول فلا يجوز التقليد فيه اجماعا بين الامامية ولان النبي كان مامورا بالعلم فيه لقوله تع فاعلم انه لا اله الا الله ومتى كان النبي مامورا بالعلم كنا ايضا مامورين به بدلالة التاسي واما في الفروع فالحق المشهور المعروف بين علمائنا جواز التقليد فيه لمن ليس له اهلية الاجتهاد من العوام بل التقليد لازم له خلافا لمعتزلة بغداد ونقل عن الجبائي جوازه في المسائل الاجتهادية دون غيرها كالعبادات الخمس وذهب

بعض قدماء الامامية وفقهاء حلب كابي الصلاح وسلار وابن حمزة الى ان الاستدلال يجب على الكل ووجوب الاجتهاد عيني وانه لا يجوز التقليد في الفروع لاحد البتة وهذا القول ضعيف لان ذلك هرج ومشقة اذ تكليف العوام بالاجتهاد في المسائل تقتضي اختلال نظام العالم واشتغال كل واحد منهم بالنظر في المسائل عن امور معاشه ولقوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين اوجب النفور على بعض الفرقة ولو كان الاجتهاد واجبا على الاعيان لوجب على كل فرقة النفور لنا وجوه الاول الاجماع القطعي بانه يجوز لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التقليد للمجتهد في المسائل الفرعية وصرح بالاجماع السيد المرتضى وغيره من العلماء واتفاق العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء وعدم انكار العلماء في جميع الاوقات على الاستفتاء بل ترغيبهم عليه وذمهم على تركه بحيث صار هذا من الضرورة الدينية الثاني القطع ببقاء التكليف في الاحكام الشرعية وتوقف امتثال التكليف على المعرفة المنحصرة طريقها في الاجتهاد والتقليد والاجتهاد متعذر في حق غير المجتهد فتعين التقليد والقول بكون العامي مقتصرا في عدم تحصيل الاجتهاد وتكليفه الكل به يوجب الحرج واختلال امر المعاش كما عرفت الثالث الاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيحة ابي خديجة ومقبولة ابن حنظلة وفي تفسير الامام فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه وامثالها من الاخبار التي تدل على امر الائمة بعض اصحابهم بالافتاء وامر الناس بالرجوع اليهم واحتج النافي للتقليد في الفروع بما ورد من الذم على التقليد على سبيل العموم والامر بالعلم في الكتاب والسنة مثل قوله تع حكاية عن قوم

انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وقوله صلعم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة والجواب عنه انه يجب حمل هذه الادلة على الذم في تقليد اصول الدين والامر بالعلم فيه جمعا بين الادلة

الفصل التاسع في شرائط التقليد

الفصل التاسع في شرائط التقليد فاتفق العلماء على انه لا يجوز للمقلد ان يقلد الا مجتهدا عادلا متورعا متدينا اما الاجتهاد فوجهه ظاهر واما العدالة فللاجماع والاخبار المستفيضة على انه لا يجوز تقليد الفاسق بل المستفاد من كلام الفقهاء ان العدالة بنفسها شرط للاجتهاد كما في امام الصلوة وشهود الطلاق ثم اختلفوا بعد الاتفاق في انه هل يشترط في رجوع ~~المفتي~~ المقلد الى المفتي العلم باجتهاده وعدالته او يكفي الظن فذهب الاكثر الى العلم وهو يحصل اما بالمخالطة المطلعة على حاله او بالاخبار المتواترة او بالقرائن الكثيرة المتعاضدة او بشهادة العدلين العارفين وذهب العلامة في التهذيب بكفاية غلبة الظن وهو يحصل ان يراه المقلد منتصبا للفتوى بين الخلق ويرى الناس متوجهون اليه للسوال والاستفتاء مجتمعين ~~التامة على القول بجوبه~~ والحق التفصيل اي اشتراط العلم بالاجتهاد للمقلد لتسهيل العلم له بالاجتهاد والظن في العدالة لتعسر العلم بالعدالة والظن في العدالة يحصل بالمعاشرة التامة على القول بكونها ملكة والعلم بحسن الظاهر على القول به كما هو الحق وبشهادة العدلين اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد المجتهد ظاهر ومع التعدد فان تحققت الاول ان يتساويان في العلم والورع فالتخيير للمقلد في تقليد ايهما شاء اجماعا لعدم المرجح الثاني ان يتفاوتان في العلم والورع فالمشهور المعروف بين علمائنا

وجوب الرجوع الى الاعلم والاورع لان الظن الحاصل من قول الاعلم اقوى فيجب
الرجوع اليه وقال اخرون لم يجب عليه بل كان مخيرا وسوّوا بين الافضل وغيره
لاشتراكهما في الاجتهاد والعدالة المصحّحين للتقليد وذهب اليه
بعض المتاخرين من العلماء كالمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والفاضل القمي
في القوانين وغيرهما من العلماء في المناهج وهو الحق للاصل اي اصل عدم الوجوب
واطلاق اخبار التقليد لكن مع الامكان تقليد الاعلم والاورع اقوى في الترجيح
واتباعه اولى واحق الثالث ان يترجح احدهما في العلم والاخر في الورع
فاختلفوا فيه ايضا فقال الاكثر الاخذ بقول الاعلم لان الحكم يستفاد من العلم
لا من الورع والقدر الذي يشترط في الاجتهاد من الورع يكفيه للفتوى فلا
احتياج الى زيادة الورع الفصل العاشر في العدول عن التقليد اختلفوا في ان
المقلد اذا عمل بقول مجتهد في مسئلة هل يجوز له الرجوع الى مجتهد اخر في هذه المسئلة
ام لا فصرّح جد الفاضل وبعض اخر بعدم جواز العدول فيه ونقلوا عليه الاجماع
وصرّح بعض العلامة في المناهج وبعض اخر بجواز العدول مع العمل بقول مجتهد وتقليده
والجواز هو الحق للاصل اي اصل الجواز ولعدم الدليل والجواب عن الاجماع ان اراد الاجماع
المحقق فيمنعه لانه لم يكتب هذه المسئلة في كتب علمائنا الا في كتب العلامة وقليل من متاخريه
منه وحصل اختيارهم لا يثبت الاجماع وان اراد الاجماع المنقول فلم ينقله الا ابن الحاجب
والعضدي والعميدي ودعوى اجماع الاولين غير معتبرة لنا واما العميدي فكلامه مجمل
واما في غير المسئلة من المسائل التي لم يعمل فيها بقول المجتهد فالظاهر الاشهر
الجواز للاصل وعدم المانع وعمل المسلمين في الاعصار والامصار

الفصل الحادي

الموالف والمخالف

وقيل بالتفصيل اي جواز العدول الى الاعلم والاورع ومع التساوي لا يجوز ثم

الفصل الحادي عشر في تقليد الميت اتفق علمائنا على انه لا يجوز تقليد المجتهد
الميت ولم يجز الاخذ بقوله لانه لا قول للميت ويدل عليه ان الاجماع ينعقد مع خلافه
حيا ولم ينعقد مع خلافه حيا وفائدة تصنيف كتب الفقه على ذلك بعد موت
مصنفها ليكون طريقا الى الاجتهاد وتعرف اقوالهم ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه
وهو الحق المشهور المعروف بين فقهائنا بل قال الشهيد الثاني في كتاب اداب العالم
والمتعلم لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتبر بقوله وقال المحقق البهبهاني في فوائده ان اجماع
الفقهاء منعقد على عدم الجواز بل وربما جعل من المعلوم من مذهب الشيعة وذهب
جماعة الى جوازه ومنهم السيد نعمة الله الجزائري وكتب فيه رسالة واكثر فيها من
الاستدلال عليه وذهب بعض الى جوازه مع عدم المجتهد الحي وذهب بعض المتاخرين
الى الجواز استدامة لا ابتداء وان حكي عن المجتهد الحي فان سمعه منه فهو جائز ان
يعمل به وهذا ايضا ان يعمل بالحكاية للاجماع على جواز رجوع الحائض في حكم حيضها
بحكاية زوجها عن المجتهد ورجوع على عهد الحكاية المتداول عن النبي في حكم المذي
ولا يجب القطع للمقلد في الحكاية عن المجتهد بل يكفي الظن فيها لعمل السلف
والخلف من رجوع النسوان الى ازواجهم واهل القرى والبلدان الى الذي عن المجتهد
الى عامل مطلع على فتاويه مع عدم انكار احد من العلماء عليهم واما الرجوع الى
كتاب المجتهد فيجوز مع الامن من الغلط والوثوق به ويدل عليه العمل بكتب النبي
والائمة في ازمنتهم وللزوم العسر والحرج لولاه وقال بعض علمائنا وهو
الشيخ ركن الدين محمد بن علي الجرجاني في شرح المبادي ان الاشبه ان يقال
المستفتي ان وجد المجتهد لم يجز له الاستفتاء عن الكتب سواء كان عن حي او ميت

لانه قادر على الاخذ باقوى الطريقين فيتعين كالمجتهد فانه يجب عليه العمل بالراجح
وان لم يجد فاما ان يجد من يحكي الحكم عن المجتهد الحي او لا يجد فان وجد تعين الاخذ
وان لم يجد فاما ان يجد من يحكي الحكم عن الميت او لا يجد فان وجد وجب الاخذ
بقوله وان لم يجد صح له التقليد الاخذ عن كتب المجتهدين الماضين تنبيه
قد ثبت مما ذكر ان طريق اخذ الاحكام الشرعية في غير زمان حضور الامام منحصر بالاجتهاد
او تقليد المجتهد الحي ومن عمل على احد الطريقين يكون مثابا وعمله صحيحا بالاتفاق
ومن عمل على غيرهما فقد اختلفوا فيه والمشهور بين فقهائنا ان الرعية صنفان مجتهد
ومقلد ومن اخطأ الطريقين بطلت عبادته وان كانت على نهج الصواب وموافقة
لفتوى الفقيه الحي ومؤدى هذا المؤدي قولهم بان الجاهل في الحكم الشرعي غير معذور
وذهب جماعة من المتاخرين الى ثبوت الواسطة ومعذورية الجاهل وصحة عباداته
اذا وافقت الواقع ومنهم المحقق الاردبيلي والسيد نعمة الجزائري والسيد الصدر
احتج المشهور بان التكاليف باقية بالضرورة وسبيل العلم بها مسدود ولا دليل
على العمل بالظن الا ظن المجتهد للاجماع والضرورة بذلك والمقلد له للزوم اختلال
النظام العام لو وجب الاجتهاد على الجميع ولذلك قد نصوا على بطلان عبادة
العوام الغير المقلد بوجوه كثيرة واحتج الاخرون بصعوبة حصول العلم بالمجتهد و
شرائطه للاطفال في اول البلوغ وللنسوان بل ولكثير من العوام ~~وبتعليق~~
~~الشيوخ والنساء ومكاتب الرزق وللصبيان بالاخذ الاحكام من المجتهد~~ جماعة منهم
الحي اقول وفي هذا المقام كلام كثير واختلاف عظيم بين الفقهاء من الصحة
والبطلان والثواب والعقاب والقضاء والاعادة ومن العمل بالاحتياط و
معذورية الجاهل والغافل والان لا يسعني المجال لبسط الكلام في هذا المقام

خاتمة

خاتمة في التعادل والترجيح اعلم ان التعادل في مصطلح الاصوليين عبارة
عن تعارض دليلين ظنيين متساويين في الدلالة متنافيين في الحكم على شيء واحد والترجيح
عبارة عن تقديم المجتهد احد الدليلين على الاخر ليعمل به وتعادل الدليلين
جائز بين فقهائنا واكثر اهل العامة وذهب احمد بن حنبل والكرخي الى المنع شرعا م
وهو شاذ لا يعتد به واستدل المجوزون بجواز ان يخبرنا عدلان متساويان
من جميع الوجوه بخبرين متنافيين بالنفي والاثبات ولا يترجح احدهما على الاخر
اذ ثبت جواز التعادل بين الدليلين الظنيين وكان تعارض الادلة
الظنية منحصرا عند فقهائنا في الاخبار فاعلم انه اذا تعادل الخبران فلم يكن
لاحدهما شيء من المرجحات المعتبرة فالحكم التخيير بينهما للمجتهد بلا خلاف بين فقهائنا
وقيل بتساقطهما والرجوع الى اصل البراءة وقيل بالوقف والاحتياط
في العمل واذا كان لاحد المتعارضين الترجيح فيجب الترجيح والعمل بالراجح اجماعا
لانه لو لم يعمل بالراجح لعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول ولان الاجماع
من الصحابة وقع على ترجيح بعض الاخبار على البعض عند التعارض فانهم
قد رجحوا خبر عائشة في التقاء الختانين على قول الانصار الماء من الماء
وقيل يجب التخيير او التوقف وهو شاذ ثم ان فقهائنا قد ذكروا مرجحات
كثيرة لتعارض الاخبار وكلها راجعة الى السند والمتن والمدلول والخارج
الاول كثرة الرواة كان يكون رواة احد الخبرين اكثر عددا من رواة
الاخر فيرجح ما رواته اكثر لان تطرق الكذب الى الجماعة ابعد من الواحد
الثاني ان يكون احد الخبرين قليل الوسائط اي اعلى سندا لانه كلما قلت

الرواية قل احتمال الكذب والغلط وكلما قل ذلك كانت الصحة اظهر فيجب
العمل به الثالث ان يكون راوي احد الخبرين ازهد واعدل من راوي الاخر
لانه ابعد من احتمال الخطاء فكانت اولى الرابع ان يكون احدهما ازكى لانه
اكثر ضبطا واقل نسيانا الخامس ان يكون احدهما اشهر لانه مقدم على غيره
السادس ان يكون احدهما افقه لان الوثوق به في الاحتراز عن الخطا اتم
السابع ان يكون احدهما اعلم بالعربية لان الوثوق به اتم الثامن صاحب الواقعة
مقدم على غيره ولذلك قدم الصحابة خبر عائشة في ايجاب الغسل بالتقاء
الختانين على خبر غيرها لا ماء الا من الماء التاسع من كان اكثر مجالسة للعلماء
مقدم على غيره العاشر اذا روى جميع رواياته بعد البلوغ مقدم على من روى
بعضها في الصغر وبعضها في الكبر الحادي عشر اذا روى احدهما اللفظ مقدم
على من روى المعنى لتطرق الاحتمال في المعنى دون اللفظ الثاني عشر اذا كان
احد الخبرين مدنيا والاخر مكيا فالمدني اولى لانه اكثر الثالث عشر الخبر الذي
يرد بعد استعلاء النبي وقوته وشوكته مقدم على غيره الرابع عشر الخبر الفصيح
مقدم على الركيك لان من الناس من رد الركيك لكونه صلى الله عليه وسلم افصح العرب الخامس عشر
الخبر الخاص مقدم على العام السادس عشر اذا كان احد الخبرين مخالفا لحكم الاصل
والاخر موافقا كان المخالف راجحا وهو قول جمهور الاصوليين لان الشارع
انما يحتاج اليه ليعرفنا ما لم يستقل بمعرفته العقول لا ما كان العقول [illegible] له
عليه وقيل بل كان الموافق راجحا لكونه معتضدا بالاصل السابع عشر اذا
كان حكم احد الخبرين الحظر وحكم الاخر الاباحة فعند اصحابنا تقدم دليل

الحظر

الحظر لان الاخذ بدليل الاباحة لا يومن معه الوقوع في المأثم فيكون مرجوحا
ولذلك اذا تولد حيوان بين ما يوكل لحمه وما لا يوكل قدم التحريم وكذا اذا
طلق انسان بعض نسائه بعينها ثم نسيها حرم عليه وطي الجميع واليه الاشارة
بقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام وقال صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وقيل هما متساويان متساقطان التاسع عشر اذا كان
حكم احدهما وقوع الطلاق او العتق وحكم الاخر نفيه فالمثبت مقدم
على النافي لانه وافق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين والنافي ليس
على وفقه وقيل هما متساويان متساقطان لان المثبت وان كان موافقا
لذلك الاصل لكن النافي ايضا موافق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات
ملك اليمين العشرون اذا كان احدهما نافيا للحد والاخر مثبت له فالنافي
اولى عند بعض الفقهاء لان النافي ان لم يفد الجزم فلا اقل من افادة الشبهة
ومع حصول الشبهة يسقط الحد لقوله صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود بالشبهات الحادي
والعشرون اذا كان احد الخبرين عمل به بعض العلماء ارجح من الذي تركوه لان
الظن به اقوى الثاني والعشرون الخبر الذي مع السبب اولى من الذي لا يكون له سبب
ثم اعلم ان هذا الكلام في تعارض الخبرين وتعادلهما واما التعارض في غير الخبرين من
سائر الادلة الشرعية والعقلية فان وقع التعارض بين الايتين من كتاب الله
فان كان بينهما عموم وخصوص او اطلاق وتقييد فيعمل بها بمقتضى ما مر من تقييد
وتخصيص ان امكن ويجعل ناسخا ومنسوخا ان لم يمكن فان لم يكن كذلك فان علم
التاريخ ولم يمكن الجمع بينهما بوجه فيكون المتأخر ناسخا والمتقدم منسوخا وان

لم يعلم التاريخ ولم يحصل المرجح بوجه من الوجوه فالمختار التخيير كما مر في النسخ
وكذا الكلام في الكتاب والسنة المتواترة واما بين الكتاب وخبر الواحد فقد
عرفت حال العام والخاص منهما ~~[illegible]~~ واما خبر المتواتر
والاحاد فالكتاب مقدم مطلقا والاجماع المنقول كخبر الواحد وكذلك الاستصحاب
واما التعارض بين خبر الواحد والاجماع المنقول فيرجح الخبر واما التعارض
بين الاستصحابين فالحكم التساقط والرجوع الى الاصل او دليل اخر
واما تعارض الاصل والاستصحاب فيرجح الاستصحاب اذ لا يعارض الاصل
دليلا قط واما تعارض الاصلين فالحكم تساقطهما والتوقف من جهة
الفتوى والاحتياط في العمل واما تعارض الاصل والظاهر المنقول في
السنة الفقهاء والاصوليين فقد فصل الشهيد الثاني في تمهيد القواعد
في خاتمة باب التعارض تفصيلا وقال اذا تعارض الاصل والظاهر فان كان
الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية والاخبار فهو مقدم
على الاصل من غير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف والعادة
الغالبة او القرائن او غلبة الظن ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا
يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل
وتارة يخرج في المسئلة خلاف ثم ذكر طايفة لكل من الصور امثلة
وقد اتفق الفراغ من تاليف هذا الكتاب المستطاب يوم الثلثاء عاشر
شهر رمضان المبارك من شهور سنة سبع وسبعين بعد الالف وكان ذلك
في قصبة زاق صانها الله عن النفاق وقد مضى من عمري اربعين سنة

بستم شهر رمضان المبارک ۱۳۴